# اليواقيت في أحكام المواقيت

تصنيف

الإمام العلامة الفقيه الأصولي النظار الفلكي المهندس
شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي
رضي الله عنه
626- 684 هـ

اعتنى به

جلال علي الجهاني

قدَّم له

الأستاذ العلامة الحبيب بن طاهر حفظه الله

# مقدمة الأستاذ الحبيب بن طاهر

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وسلم

الحمد لله الذي لم يخلق الإنسان سدى، وأمدّه من العلوم ما بها يرقى منازل الهدى، ويسلك طريق التقوى.

وصلّى الله على سيّدنا ومولانا محمّد، من خصّه الله من العلوم ما لم يؤته أحداً من العالمين، وكان فضل الله عليه عظيماً.

فكان صلّى الله عليه وسلّم ممّا علّمه للناس الشريعة المهيمنة على تصريف شؤونهم أفراداً وجماعات، في جميع مجالات الحياة الروحية، والاجتماعية، والسياسية، والقضائية؛ قصداً لجلب ما ينفعهم من المصالح، ودفع ما يضرّهم من المفاسد.

فاللهمّ اجعل هذه الأمّة على خطى نبيّها الكريم ﷺ، تعلّم البشرية ما علّمها رسولها ﷺ، لتخرج البشرية بهديه من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان.

وبعد، فإنّ أعظم ما اعتنى به علماء المسلمين ـ بعد معرفة الله تعالى، وحفظ مصادر شريعته ـ العمل على استمرار عطاء الإسلام في المجال التشريعي، بمتابعة الحوادث بالاجتهاد، وإلحاقها بأصولها من الوحي، وإسناد الأحكام إليها، حتى تكون تصرّفات الناس فيها مستظلّة بظلال الشريعة. وكان ما أنجزه العلماء من جهد في هذا المجال قد أطلق عليه ـ في عرفهم ـ تسمية «علم الفقه».

وقد اعتنى الفقهاء، جنباً إلى جنب مع نظرهم العلمي، بتدوين ما أنجزوه تدويناً شمل جميع جهودهم العلمية في علم الفقه، وقد تنوّعت مدوّناتهم بحسب أغراضهم،

تأصيلاً، واستدلالاً، وتفريعاً، وتقعيداً، وتعليلاً، فتكوّنت بذلك ثروة علمية فقهية ضخمة، تفتخر بها حضارة الإسلام، لا تجد لها نظيراً في حضارة أيّ أمّة من الأمم.

كما تنوّعت هذه المدوّنات من حيث العرض والتبويب؛ فقد سار علماء الفقه السابقون في التأليف من هذه الحيثية على طرق ثلاث:

ـ **طريقة العرض الترتيبي**، بداية من أوّل باب في الفقه، إلى آخر باب فيه. وقد يختلف ترتيب الأبواب بين المذاهب الفقهية، كما قد يختلف بين مؤلّفي المذهب الواحد. ولا يفتقر كلّ مذهب أو مؤلّف إلى بيان المناسبة بين الأبواب فيما يختارون من الترتيب. وقد ألّفت أغلب كتب المذاهب على هذه الطريقة.

ـ **طريقة الاقتصار على باب أو أكثر من أبواب الفقه**، نذكر من ذلك من المذهب المالكي[1]: كتاب «**الفرائض**» لابن حبيب، وكتاب «**معين الحكام على القضايا والأحكام**» لإبراهيم بن عبد الرفيع، و«**مناسك الحج**» لخليل بن إسحاق الجندي.

ـ **طريقة الاقتصار على مسألة فقهية**، وغالباً ما تكون هذه المسألة مثار جدل بين فقهاء المذاهب، أو المذهب الواحد، نذكر من ذلك من المذهب المالكي: « **كتاب الرجوع عن الشهادات**» لمحمد بن عبد الحكم، و«**رسالة إعطاء القرابة من الزكاة**»، و«**الحبس على أولاد الأعيان**»، وكلاهما لابن أبي زيد القيرواني، و«**الطلاق المؤقت**» لأبي بكر محمد بن عبد الله المعافري المعروف بابن العربي.

ونظراً لتطوّر الدراسات الفقهية وتأثّرها بالمناهج القانونية المعاصرة، طبّق فقهاؤنا المعاصرون في دراساتهم الفقهية طريقة أخرى هي التنظير الفقهي، أي باستخراج نظريات من الأحكام الفقهية. والنظرية الفقهية، هي: المعنى الحقوقي أو القانوني العام، الذي يحصل في الذهن من استقراء أحكام جزئية موزّعة في سائر أبواب الفقه، تؤلّف

(1) نقتصر على أمثلة من كتب المالكية كأنموذج لسائر المذاهب الفقهية.

الشروط والأركان الضابطة لهذا المعنى[1]. وهذا كـ«نظرية الحق»، و«نظرية العقد»، و«نظرية الملكية». فهي طريقة تعتمد البحث الموضوعي، أي البحث في موضوع عام محدّد من الفقه له امتدادات في سائر أبوابه. وقد تتابع التأليف في هذا العصر على هذه الطريقة بصورة تحتاج إلى مزيد الإثراء.

هذا هو المعروف الآن من طرق التأليف الفقهي، من حيث عرض المسائل وترتيب الأبواب. لكنّ البحث في تراثنا الفقهي، وبذل الجهد في إخراج مخطوطاته إلى عالم الطباعة، يجعلنا نكتشف ما كان مجهولاً من كنوز المعرفة لدى علمائنا، وابتكاراتهم في منهج التأليف الشرعي عموماً، والفقهي خصوصاً.

وهذا الكتاب الذي بين أيدينا «**اليواقيت في أحكام المواقيت**» للإمام القرافي رحمه الله تعالى، يوقفنا على ابتكار آخر لهذا الإمام الذي عرف بطرافة تآليفه وجدّتها، كما عرف بذلك في منهجه الذي يتناول به مسائل الفقه. فكتابه «الذخيرة»، الذي تناول فيه الفقه المالكي بمنهج استدلالي فريد، طبّق فيه قواعد أصول الفقه، وربط أحكامه بعللها، وكمّلها بفوائد من الفقه المقارن، وقواعد من اللغة، وعلوم الحساب والجبر والمقابلة والهندسة في المواضع التي تقتضيها، يضاف إلى ذلك جودة التقسيم والتبويب، ما تقف من خلال ذلك على عبقريته وسعة معارفه الشرعية والدنيوية.

وكذا فإنّ كتابه «الفروق»، الذي تجاوز فيه ما قام به العلماء السابقون من وضع القواعد الجامعة لشتات مسائل الفقه، إلى المقابلة بين القواعد في ذاتها، وتحديد الفروق المنطوية عليها، والكشف عن أسرارها وحكمها، الأمر الذي لم يلتفت إليه السابقون في الغالب، فهو علم يعدّ من مبتكراته، رحمه الله تعالى.

---

(1) نشير إلى أنّ تعريف النظرية الفقهية غير تعريف النظرية الأصولية (كنظرية المصلحة، ونظرية المقاصد)، وغير تعريف القاعدة الفقهية (كقاعدة: الضرر يزال، وقاعدة: الأمور بمقاصدها)، وغير تعريف القاعدة الأصولية كـ (الأمر للوجوب، والنهي للتحريم).

وأحسب أنّه بكتابه «اليواقيت» حاول أن ينفرد بطريقة في التأليف الفقهي لم أر من سبقه إليها، تضاف إلى طريقته الترتيبية في كتابه «الذخيرة». وهي طريقة تتجه نحو دراسة الفقه بحسب وحدة الموضوع، من زاوية الشروط المندرجة تحت أقسام الحكم الشرعي، فقد اعتنى في هذا الكتاب بالوقت كشرط من شروط التكليف، وتناول ما يندرج تحته من مسائل الفقه المتوقف التكليف بها على دخول الوقت، إلاّ أنّه اقتصر ـ رحمه الله تعالى ـ في عرض هذه المسائل على الصلاة. وأنا حين أخذت في قراءة هذا الكتاب كنت أتطلّع إلى أن يستوعب المصنّف ـ بما آتاه الله تعالى من المعرفة الشمولية العميقة في علوم الشريعة الجامعة بين الفقه وأصوله وقواعده وعلل أحكامه ـ سائر الفروع الفقهية من باقي أبواب العبادات، وسائر أبواب الفقه، المتوقف التكليف بها على الوقت؛ لكنّي وجدت نفسي وقد انقطع بي الحبل أثناء المتعة العلمية التي أخذني فيها هذا الإمام الفذّ. ولعلّ عذراً من الأعذار صرفه عن المواصلة بالبحث إلى آخر مطافه، وإن كانت خاتمة الكتاب لا تدلّ على أنّه توقف عن غير إرادة منه.

ولعلّه ـ رحمه الله تعالى ـ يكون قد فتح الباب لمن جاء بعده بأن يقتبس من طريقته هذه، فقد رأيت تلميذه القاضي محمّد بن عبد الله بن راشد القفصي (ت 736 هـ) قد سلك في كتابه «**لباب اللباب في بيان ما تضمّنته أبواب الكتاب من الأركان، والشروط، والموانع، والأسباب**»[1] نحواً من هذه الطريقة؛ إذ تناول مسائل كلّ باب تحت أركانه، وشروطه وموانعه وأسبابه، أي بأن اقتصر في ذلك على مسائل الفقه من كل باب على حدته. ولا أرى إلاّ أنّه متأثّر في ذلك بشيخه.

---

(1) نشر دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، سنة( 2007م)، بتحقيق: محمد المدنيني والحبيب بن طاهر.

ومع هذا يبقى ابتكار الإمام القرافي بكراً يحتاج إلى التوسّع فيه وإعماله كاملاً، بأن يقع تناول الفقه من خلال الشروط والأسباب والموانع، ولمّ شتات المسائل المناسبة المترتبة عن كلّ شرط أو سبب أو مانع، وقد يضاف إليها الرخص الشرعية[1] والتقادير الشرعية إن اعتبرا من الخطاب الشرعي الوضعي باستقلال.

وإذا كان الإمام القرافي ـ رحمه الله تعالى ـ قد أشاد بما ابتكره العلماء قبله من علم القواعد الفقهية؛ لأنّها تساعد الفقيه على ضبط الفقه وتغنيه عن حفظ أكثر الجزئيات، لاندراجها في الكليات[2]؛ فكذلك يحقّ لنا أن نشيد بطريقته التي ابتكرها في التأليف الفقهي؛ لأنّها تفيد الفقيه في «ربط الفروع الفقهية بمبحث هام من مباحث علم أصول الفقه، وهو مبحث الحكم الشرعي. وتفيده أيضا في تمييزها عن بعضها بحسب أوصافها الشرعية، وما ينبني على هذه الأوصاف من إعطاء كلّ فرع درجته الإلزامية، من قوة وضعف، وبذلك يستطيع الفقيه إدراك أثر الإخلال به، وما يترتّب على ذلك؛ إذ ليس الإخلال بالركن مثل الإخلال بالشرط، ولا الإخلال بأحدهما كالإخلال بالواجب، وهكذا. كما يستطيع الموازنة بين الفروع عند قيام ما يمنع المكلّف من الجمع بين بعضها، فيقدّم ما حقّه التقديم، ويؤخر ما يجوز فيه التأخير»[3].

وأمّا عن منهجه في تناول مادّة هذا الكتاب، فهو لا يخرج عما معهود منه، في كتبه كـ «الذخيرة»، و«الفروق»، من الاهتمام بالتأصيل للمسائل، وتعليلها، وبيان حكمة التشريع منها، وطرح الإشكالات والإجابة عنها، ومحاورة المذاهب المخالفة لمذهبه، والتدقيق في شرح المصطلحات من الناحيتين اللغوية والشرعية، وبيان الفروق اللغوية بين الألفاظ، وتوشيح المسائل بالقواعد الأصولية والفقهية، ممّا سيجده القارئ في هذا الكتاب من الثراء

---

(1) يعتبر ما أنجزه الدكتور محمد شريف الرحموني في كتابه «الرخص الفقهية من القرآن والسنّة» تطبيقا للطريقة التي أسسها الإمام القرافي.

(2) الفروق: 1/ 3.

(3) مقدمة تحقيق كتاب «لباب اللباب» 1/ 59-60.

المعرفي الشرعي، وكذا من الإفادة في علم الفلك بتفسير كثير من الظواهر الكونية، والتأكيد على التفسير العلمي لهذه الظواهر ونبذ التفسير الخرافي، إلى غير ذلك من الفوائد العلمية.

فهذا الكتاب، وغيره من كتب علمائنا، الذين بذلوا جهودهم في خدمة شريعة الإسلام، استنباطاً، واستدلالاً، وتعليلاً، وتدريساً، وتأليفاً، وابتكروا من الأساليب التعليمية ما يقرّبها للناس، لَيَجْعَلُ من الواجب علينا أن نعمل على نشرها وإخراجها للعالم حتى يدرك المتأخرون فضل المتقدّمين علينا في تيسيرهم سبل فهم الدين إلينا وحسن تطبيقه في حياتنا، وحتّى نكون أوفياء لهؤلاء العلماء، بما نتسبّب لهم بتجديد أجرهم على ما بثّوه من علوم في صدور الرجال وأودعوه كتبهم، التماساً من الله العزيز الرحيم بأن يجازيهم عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء.

وفي هذا الإطار يتنزّل جهد الأخ الباحث المجدّ «جلال عليّ الجهاني» في تحقيق هذا الكتاب، والقيام على نشره، فجزاه الله عن مؤلّفه خير جزاء. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

**وكتبه: الحبيب بن طاهر، غفر الله له**

بسم الله الرحمن الرحيم

## مقدمة

**الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، أما بعد ..**

فأقدم لسادتي العلماء، ولطلاب العلم والباحثين، هذا الكتاب النفيس، الذي سطره إمام من أئمة المسلمين، الذين يعدون من مفاخر الأمة، من الذين جمعوا بين العلوم الشرعية، وبين العلوم الكونية، والذين وصلوا إلى أعلى مراتب العلم، في العقائد والأصول، والفروع والآداب، وهو الإمام النظار الفقيه الأصولي شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي المالكي، رضي الله عنه.

وهذا الكتاب ثابت النسبة إلى الإمام القرافي، وفيه أنفاسه، وقد أثبته له أغلب من ترجم له، كما أن بعض المباحث قد ذكرها في «الفروق» وفي «الخصائص»، فلا شك في نسبته إليه.

وهو من الكتب المهمة في بابها، ولكنه ليس من الكتب التي صنفت لعامة الطلاب، بل هو لمن شدا وحصَّل شيئاً من علوم الأصول والفقه، وله اطلاع على الخلاف وقواعده، فيجد بغيته في هذا الباب لدى هذا الإمام. وقد ألَّفه الإمام القرافي قبل كتابته «الفروق»، حيث إنه أشار إليه عدة مرات وأحال عليه للنظر في بعض التحريرات التي ذكرها في «الفروق».

وقد نقل الإمام الحطاب رحمه الله في «مواهب الجليل» عن هذا الكتاب عدة نصوص.

وتجدر الإشارة إلى أن الإمام القرافي قد ذكر في هذا الكتاب تصنيفاً له في الجغرافيا، سماه «**المهاد الموضوع والسقف المرفوع**»، قال ما نصه: (وقد بينتُ في «**المهاد الموضوع والسقف المرفوع**»، وهو جغرافيا وضعتها وصورت فيها أحوال الأرض وأسقاعها وبحارها وأوضاعها، وأحوال السموات وأسرارها، وأن النهار والليل يكون كل واحدٍ منهما من عشر

عشر ساعة إلى نصف سنة، وأكثر من ستة أشهر لا يكون، وذلك مما قام عليه البرهان القطعي في علم الهيئة).

ولم أجد أحداً في الكتب التي اطلعت فيها على ترجمة لهذا الإمام ذكر هذا الكتاب، كما أني بحثت عنه في فهارس المخطوطات ولم يظهر أثرٌ له فيها.

## عملي في الكتاب:

جريت في العمل على إخراج هذين الكتابين على طريق الاعتناء بالنص، ونشره قدر الإمكان على الوجه الذي كتبه به مؤلفه، ولم أقم باستخدام طريقة التحقيق التي يعمل بها الناس اليوم، فإنهم يؤلفون الحواشي والتعليقات التي تُخرج الكتب عن مقاصد واضعيها، سواء في الحجم أو التعليقات التي تأتي من طلبة لا يتقنون العلوم[1]، ومع ذلك يجادلون أئمة كباراً في مسائل عويصة، ويقع مثل هذا أيضاً في أروقة بعض الجامعات، التي حرضت طلابها لا على المراجعة والتدقيق في الفهم، وإنما على النقد، لا على أسس علمية منهجية، فتلك مسألة أخرى، ولكن بناءً على تسرع وتعصب مذهبي وخروج عن القواعد الشرعية، حتى جاءت كتب بعض الأئمة الكبار على هيئة ممسوخة، لا تليق بمكانة الأئمة وأهل العلم.

## مخطوط كتاب اليواقيت:

وقعت بين يدي لهذا الكتاب النفيس ثلاث نسخ: نسختان من المكتبة الوطنية بتونس، والنسخة الأخرى من دار الكتب المصرية، وحسب الفهارس توجد نسختان من الكتاب بالخزانة الملكية بالرباط، وحاولت الحصول عليهما ولكن لصعوبة الإجراءات الإدارية لم أتمكن من ذلك.

---

(1) فيترجم أحدهم للإمام مالك عند ذكره، ولعمر بن الخطاب رضي الله عنه عند ورود اسمه، مع أن طلاب العلم فضلاً عن أهله، في غنى عن هذا، خصوصاً في الكتب العالية، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

فقمتُ بنسخ إحدى مخطوطتي تونس، ثم قابلت المنسوخ على المخطوطتين الأخريين، على طريقة الانتقاء للنص الأصوب من النسخ، دون الإشارة إلى الأخطاء الكتابية الواضحة، أو اختلاف طريقة كتابة بعض الكلمات.

وبعد انتهائي من نسخ الكتاب، يسَّر الله تعالى بفضله أن أتحصل على نسخة من الكتاب قام بتحقيقها السيد جراح بن نايف الفضلي، وقدمها للإجازة -رسالة ماجستير- بجامعة أم القرى، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، سنة (1428هـ).

ووجدته قد اعتمد على النسخة المصرية، ونسخة تونسية غير النسختين اللتين بحوزتي، والنسختين المغربيتين، فقابلت عملي بعمله، واستفدت منه في مواطن عدة، فيكون الكتاب قد خرج بهذا الشكل مقابلاً على مخطوطاته التي ذكرت في الفهارس.

ونشر مثل هذه الكتب عمل واجب مفروض على هذه الأمة، ومازالت تتردد في أذني، تلك الكلمة التي قالها الإمام الكوثري رحمه الله تعالى في مقدمة تحقيقه لكتاب «اللمعة» للمذاري: «**لو كانت في كبريات العواصم الشرقية لجانٌ علمية تتفرغ للبحث عن الكتب البالغة النفع في مختلف العلوم وشتى المواضيع؛ لموالاة نشرها - الأهم فالأهم- تحت إشرافها، لتبدلت الأرض غير الأرض، والأمة غير الأمة. لكن أين تلك الهمم الوثابة التي تتفرغ لإعداد وسائل تغذية الأرواح، كما يجب، غير منخدعة بزخارف الحياة المادية؟ وكم من كتاب في غاية النفع في موضوعه لا يؤبه به، بل يجهل مقدار مؤلفه في العلم أو لا يعلم أصلاً، فطبع كتابه يبعث مؤلفه حياً بعد أن كان نسياً منسياً، وكم بين مآثر السلف من تراثٍ ثمين، يبقى محتجباً عن الأبصار إلى أن يطبعه أحد الطابعين اتفاقاً، فإضاعة مثل هذا التراث بعدم الاكتراث مجلبة لمقت الأجداد ولعنة الأحفاد...**».

ولا أنسى أن أشكر الأستاذ العلامة الحبيب بن طاهر لتفضله بتقديم الكتاب، والأخوة الذين راجعوا النص معي، وخاصة الأخ محمد أعراب، كما أشكر دار النور والعاملين فيها على حسن اعتنائهم بالكتاب، وعزوهم الأحاديث إلى مصادرها.

فإن كنت قد أصبت فيما قد عملت فليس ذلك إلا من توفيق الله تعالى، وإن كنت قد أخطأت أو أسأت فذلك مني، وأستغفر الله تعالى، والله تعالى الموفق لكل خير.

**وكتبه**

**جلال علي الجهاني**

**ليدن - جمادى الأولى 1431هـ**

# ترجمة مختصرة

# للإمام شهاب الدين القرافي

# رحمه الله تعالى

**قال المحقق العلامة، ابن فرحون «الديباج المُذْهَب في معرفته أعيان المذهب» ما نصه:**

(**أحمد بن إدريس القَرافي** هو شهاب الدين أبو العباس أحمد ابن أبي العلا إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله الصنهاجي البهنسي المصري، الإمام العلامة، وحيد دهره، وفريد عصره، أحد أعلام المشهورين والأئمة المذكورين، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله، وجَدَّ في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى، فهو الإمام الحافظ، والبحر اللافظ، دلَّت مصنفاته على غزارة فوائده، وأعربت عن حسن مقاصده، جمع فأوعى، وفاق أضرابه جنساً ونوعاً، كان إماماً بارعاً في الفقه والأصول والعلوم العقلية، وله معرفة بالتفسير.

وتخرج به جمعٌ من الفضلاء، وأخذ كثيراً من علومه عن الشيخ الإمام العلامة الملقب بسلطان العلماء عز الدين ابن عبد السلام الشافعي، وأخذ عن الإمام العلامة شرف الدين محمد بن عمران الشهير بالشريف الكَركي، وعن قاضي القضاة شمس الدين ابن بكر بن محمد بن إبراهيم بن عبد الواحد المقدسي سمع عليه مصنفه كتاب وصول ثواب القرآن.

كان أحسن من ألقى الدروس، وحلى من بديع كلامه نحور الطروس، إن عرضت حادثة فبحسن توضيحه تزول، وبعزمته تحول، فلفقده لسان الحال يقول:

حلف الزمان ليأتيَن بمثله     حنثت يمينك يا زمان فكفر

سارت مصنفاته مسير الشمس، ورُزِقَ فيها الحظ السامي عن البخس مبحثه كالرياض المونقة، والحدائق المغدقة، تتنزه فيها الأسماع دون الأبصار، ويجتني الفكر ما بها من أزهار وأثمار.كم حرَّر مناط الإشكال، وفاق أضرابه النظراء والأشكال.

وألف كتباً مفيدة انعقد على كمالها لسان الإجماع، وتشنَّفت بسماعها الأسماع، منها:

1- كتاب الذخيرة في الفقه، من أَجَلِّ كتب المالكية. (مطبوع)

2- وكتاب القواعد، الذي لم يسبق إلى مثله، ولا أتى أحد بعده بشبهه. (مطبوع)

3- وكتاب شرح التهذيب.

4- وكتاب شرح الجلاب.

5- وكتاب شرح محصول الإمام فخر الدين الرازي. (مطبوع)

6- وكتاب التعليقات على المنتخب.

7- وكتاب التنقيح في أصول الفقه، وهو مقدمة الذخيرة. (مطبوع ناقصاً)

8- وشرحه كتاب مفيد. (مطبوع، يحتاج إلى اعتناء وتحرير)

9- وكتاب الأجوبة الفاخرة عن الأسئلة الفاجرة، في الرد على أهل الكتاب. (مطبوع)

10- وكتاب الأمنية في إدراك النية. (مطبوع)

11- وكتاب الاستغناء في أحكام الاستثناء. (مطبوع)

12- وكتاب الإحكام في الفرق بين الفتاوى والأحكام، اشتمال على فوائد غزيرة. (مطبوع)

13- وكتاب اليواقيت في أحكام المواقيت (الكتاب الذي بين يديك).

14- وكتاب شرح الأربعين، لفخر الدين الرازي في أصول الدين (قيد التحقيق).

15- وكتاب الإنقاد في الاعتقاد.

16- وكتاب المنجيات والموبقات في الأدعية وما يجوز منها وما يكره وما يحرم (مخطوط).

17- وكتاب الإبصار في مدركات الأبصار. (قيد الطباعة، وهو الاستبصار)

18- وكتاب البيان في تعليق الإيمان (يصدر قريباً).

19- وكتاب العموم ورفعه. (مطبوع، وهو العقد المنظوم في الخصوص والعموم)

20- وكتاب الأجوبة عن الأسئلة الواردة على خطب بن نباته.

21- وكتاب الاحتمالات المرجوحة. (مطبوع)

22- وكتاب البارز للكفاح في الميدان، وغير ذلك.

قال شمس الدين بن عدلان: أخبرني خالي الحافظ شيخ الشافعية في الديار المصرية أن شهاب الدين القرافي حرر أحد عشر علماً في ثمانية أشهر، أو قال ثمانية علوم في أحد عشر شهراً.

وذكر عن قاضي القضاة تقي الدين بن شاكر قال: أجمع المالكية والشافعية على أن أفضل أهل عصرنا بالديار المصرية ثلاثة: القرافي بمصر القديمة، والشيخ ناصر الدين بن المنيِّر بالإسكندرية، والشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد بالقاهرة المعزية، وكلهم مالكية خلا الشيخ تقي الدين فإنه جمع بين المذهبين.

قال أبو عبد الله بن رشيد: وذكر لي بعض تلاميذه أن سبب شهرته بالقرافي أنه لما أراد الكاتب أن يثبت اسمه في بيت الدرس كان حينئذ غائباً فلم يعرف اسمه، وكان إذا جاء للدرس يُقبِل من جهة القرافة، فكتب: القرافي، فجرت عليه هذه النسبة. وتوفي رحمه الله بدير الطين، في جمادى الأخيرة عام (684هـ)، أربعة وثمانين وستمائة، ودفن بالقرافة.

وكان القرافي رحمه الله تعلى كثيراً ما يتمثل:

وإذا جلست إلى الرجال وأشرقت ... في جو باطنك العلوم الشرد

فاحـــذر منــاظرة الحســود فــإنما ... تغتاظ أنت ويستفيد ويجحد

وكان كثيراً ما يتمثل بقول محي الدين المعروف بحافي رأسه:

عتبت على الدنيا لتقديم جاهل ... وتأخير ذي علم فقالت: خذ العذرا

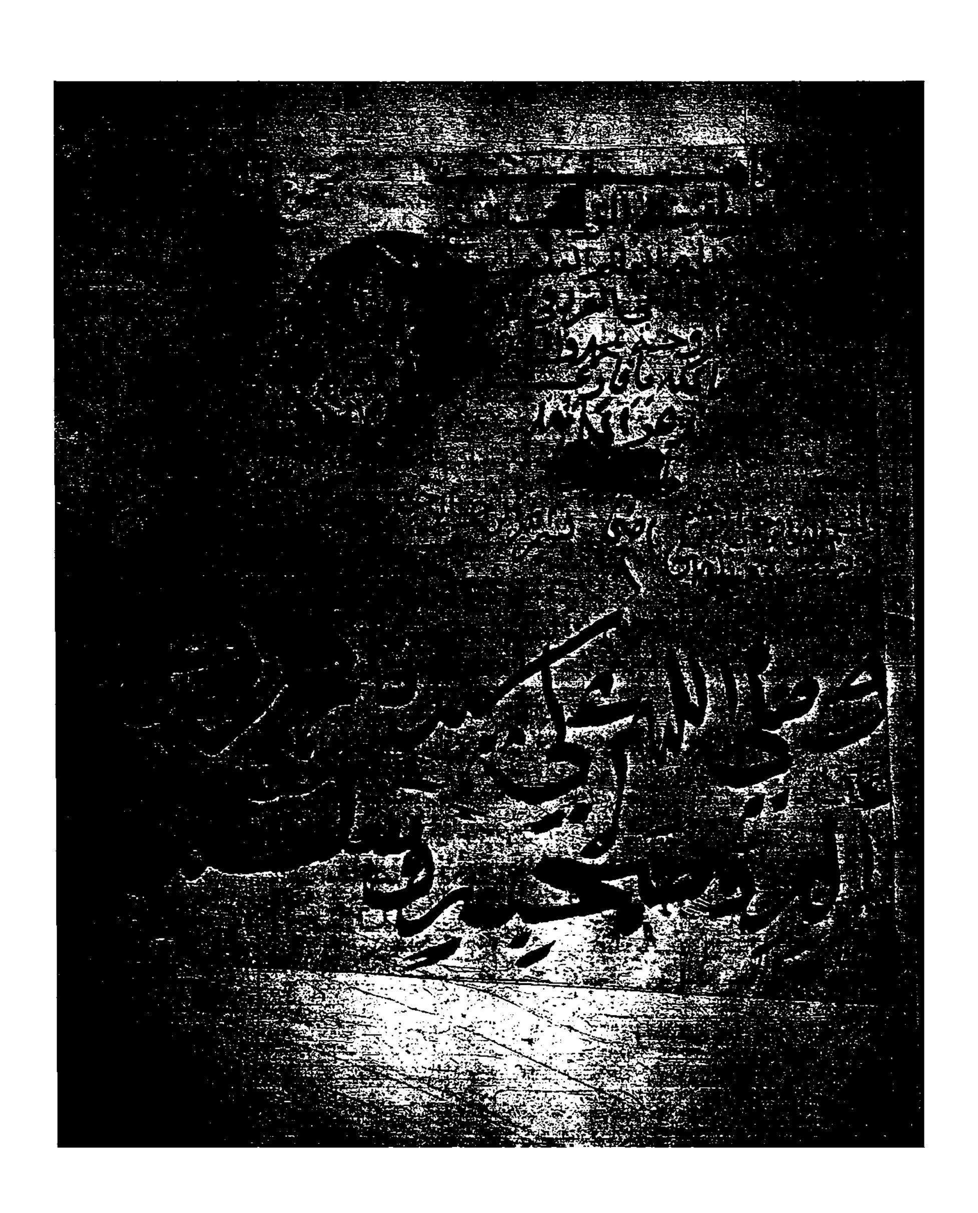
بنو الجهل أبنائي وكل فضيلة ... فأبناؤها أبناء ضرتي الأخرى

**قال الشيخ العلامة محمد جعيط في حاشيته على شرح التنقيح:**

«وقد ذكر المصنف رحمه الله في كتابه المسمى «بالعقد المنظوم في الخصوص والعموم» ما يخالف ما نقله ابن فرحون في وجه اشتهاره بالقرافي، وفيه أيضاً بيان تاريخ ولادته المهمل في كلام ابن فرحون.

ونص كلامه في الباب الثالث في صيغ العموم المستفادة من النقل العرفي دون الوضع اللغوي: «وهذا الباب يكون العموم فيه مستفاداً من النقل خاص، وذلك هو أسماء القبائل التي كان أصل تلك الأسماء لأشخاص معينة من الآدميين، كتميم وهاشم، أو لامرأة كالقرافة، فإنه اسم لجدة القبيلة المسماة بالقرافة، ونزلت هاته القبيلة بصقع من أصقاع مصر لما اختطها عمرو بن العاص ومن معه من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، فعرف ذلك الصقع بالقرافة وهو الكائن بين مصر وبركة الأشراف والمسمى القرافة الكبيرة، واشتهاري بالقرافي ليس لأني من سلالة هذه القبيلة، بل للسكنى بالبقعة الخاصة مدة يسيرة فاتفق الاشتهار بذلك، وإنما أنا من صنهاجة الكائنة من قطر مراكش بأرض المغرب، ونشأتي ومولدي بمصر سنة (626هـ) ست وعشرين وستمائة»[1].

(1) انظر «منهج التحقيق والتوضيح لحل غوامض التنقيح» للأستاذ العلامة الأصولي الشيخ محمد جعيط رحمه الله تعالى (1/ 7)، وانظر «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» للإمام القرافي (1/ 439).



غلاف النسخة المصرية



الورقة الأولى من التونسية الأولى



الورقة الأولى من النسخة التونسية الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

**قال الشيخ الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي المالكي المعروف بالقرافي رحمه الله، آمين:**

الحمد لله خالقِ الخلائق ومدبرها، ومنشئ الأملاك والأفلاك ومسيرها، وهادي خلقه لمصالحهم بآياته في دورها وتكررها، في أصائلها وبُكَرها، المجيد فلا تدرك العقول غايات جلاله بفكرها.

وصلى الله على محمدٍ المبعوثِ من أفضل الخلائق وزمرها، والمرسل بأفضل الشرائع في كمالاتها وسيرها، وعلى آله وصحبه عقود المعالي ودررها، صلاة نستكفي بها من أهوال يوم القيامة وغمرها، ونستولي في دار الكرامة على جناتها ونهرها، في مقعد صدقٍ عند مليكها ومقتدرها.

أما بعد..

فإنه قد وقع لي من جماعة من فضلاء الزمان والصدور الأعيان، أسولة جليلة، ومباحث جميلة، تتعلق بأزمنة العبادات وأوقات الصلوات، فآثرتُ أن أجمعها في كتابٍ ليصلَ إليها طالبوها، وينتفع بها مطالعوها، ويظهر رونقها بانتظام شملها، ويعظم وقعها باتضاح سبلها، مرصعاً لها بقواعدها الأصولية، وفوائدها الفقهية، وأسرارها العقلية، وعللها النقلية، ولذلك سمَّيته: «**كتاب اليواقيت في أحكام المواقيت**»، مستعيناً بالله على خلوص النية، وحصول البغية، سائلاً من جوده العميم العصمة في القول والعمل، والسلامة من الخطأ والزلل، وهو حسبي ونعم الوكيل.

وأتبرك بالبدء بقوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ﴾[البقرة :189] لتعلقها بالمطلوب، تعلق الدليل بالمدلول، والبداءة بكتاب الله حسن جميل.

**وفي هذه الآية مباحث:**

**البحث الأول: في سببها:**

فرُوِيَ أن معاذ بن جبل وثعلبة بن غُنْم الأنصاريين قالا لرسول الله صلى الله عليه وسلم: ما بال الهلال يبدو دقيقاً مثل الخيط، ثم يزيد حتى يمتلئ ويستوي، ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ، لا يكون على حالة واحدة؟ فنزلت الآية[1].

**البحث الثاني: في معنى لفظها:**

الأهِلَّـةُ جمع هِلال، واختلف في اشتقاقه، فقيل: من الإهلال الذي هو رفع الصوت، ومن الإهلال بالحج، واستهلال الجنين إذا ولد برفع صوته بالبكاء، والناس ترفع أصواتهم عند رؤيته.

وقال صاحب كتاب «**الزينة في اللغة**»: يقال له هلال إلى ثلاثة: لضيائه وحسنه، ومنه: تهلل وجه زيد، إذا حَسُن بالسرور. وتهلل، كما يقال: تجلَّلَ وتجَلْجَلَ، ومنه سمي مهلهلٌ الشاعر؛ لأنه أول من حسن الشعر. ثم من بعد الثلاث يقال له قمر؛ لأنه يزيد في ضوئه وينقص، بمنزلة المقامر يزيد ماله وينقص، والمقمر الذي يراه في السماء، والقمر التي تراها في الأرض، وليلة قمراء.

وسمي ليلة أربعة عشر بدراً؛ لأنه يبدر بسقوط الشمس، أو لأنه يبادر غيبوبة الشمس في الطلوع بالعشي، وطلوع الشمس بالغداة والغروب. وقيل: سمي بدراً لتمامه، وكل شيء تمَّ فهو بدر، ومنه: عينٌ بَدْرة، أي عظيمة، وعشرة آلاف درهم بدرة لتمام عددها،

---

(1) انظر : «أسباب النزول» للواحدي (1/ 48).

ويقال: أبدرنا، أي طلع علينا البدر. وهلَّ الهلالُ بغير ألف. والسِّرَار إذا استتر القمر تحت شعاع الشمس وكذلك ليلة سر.

قال: وسُميت الشمس شمساً لأنها تخفي وتشمس ثم تطلع من المرأة الشموس التي تطالع الرجال، ولا تطعمهم، ودابة شموس أي: نافرة تمنع اللجام والسرج أو الظهر، ويقال: شَمُس الشيء إذا ارتفع، وللهضبة المرتفعة شَمُوس، وأُنِّثت الشمس لشبهها بالمرأة، ويقال لها ذُكا وبنت ذُكا، ويقال للصبح: ابن ذُكا؛ لأنه من ضوئها، وسميت بذلك لأنه تذكوا كما تذكوا النار.

ويقال لها: الجونة، بالجيم، لبياضها، وكل أبيض جون، والأسود جون، ويقال للأبيض أيضاً، وهو من أسماء الأضداد.

ومواقيت جمع ميقات، قال صاحب الكشاف: معنى المواقيت المعالم، أي هي معالم يوقت بها الناس مزارعهم ومتاجرهم ومحال ديونهم وصومهم وعدد نسائهم وأيام حيضهن ومدد حملهن وغير ذلك، ومعالم الحج يعرف بها وقته.

**البحث الثالث: في الفرق بين المواقيت الواردة في الآية والوقوت التي قالها مالك أول موطئه، والأزمنة.**

أمَّا المواقيت فجمع ميقات، وأصله موقات على وزن مصباح؛ لأنه من التوقيت من ذوات الواو، ولَمَّا كُسِرَت الميم انقلبت الواو ياءاً لانكسار ما قبلها.

قال الباجي في المنتقى: والوقوت جمع وقت، كضرب وضروب، وفلس وفلوس، ووجه ووجوه.

**قلتُ**: فيكون الزمان والأزمنة أعم الثلاثة، والميقات والمواقيت أخص الثلاثة، والوقت بينهما أخص من الزمان وأعم من الميقات؛ لأن التوقيت هو التحديد، ومنه مواقيت الحج من المكان المحدود للإحرام، فلا يكون الزمان وقتاً حتى يفرض له التحديد، فالوقت

هو الزمان المحدود، فيكونُ أخص من الزمان، ويشبه أن يكون الميقات هو الأداة التي يقع بها التحديد، كالميزان لما يوزن به، والمكيال لما يكال به، والمسمار لما يسمر به.

والتغييرات في الهلال من انتقاله للبدر ثم المحاق، ثم يعود هلالاً أمور يقدَّر بها الأوقات والأزمنة فكانت كالموازين والمكاييل، فيكون الميقات توقيتاً مع أداة، والتوقيت مع أداته أخصُّ من التوقيت والوقت، فيكون الميقات أخص الثلاثة، والزمان أعم الثلاثة.

ويمكن أن يكون الميقات مصدراً مثل الميعاد في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ ٱلْمِيعَادَ﴾[آل عمران :194]، والإخلاف إنما يُنْفَى عن الوعد، فيكون تقدير الآية: إنك لا تخلف الوعد، فيكون الميقات بمعنى التوقيت، كالميعاد بمعنى الوعد، فالوقت أيضاً يمكن أن يكون مصدراً محذوفَ الزوائد، ويكون من: وقَّتَ وقتاً، كقوله تعالى:﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ [نوح :17]،أي إنباتاً، فعلى هذا يكون الميقات والوقت مترادفين على معنى واحد، والزمان مباين لهما بلا خصوص ولا عموم بين الثلاثة على هذا التقدير.

**البحث الرابع: في تحقيق المبتدأ والخبر في قوله تعالى: ﴿هِيَ مَوَاقِيتُ﴾ .**

والقاعدة أن المبتدأ والخبر لا بد أن يرجعا إلى عينٍ واحدةٍ، وإلا لكذب الخبر، وقول العرب: زيدٌ زهيرٌ شعراً وحاتمٌ جوداً ونحوه، إنما هو على تقدير: زيدٌ منزَّلٌ منزلة زهير في الشعر، والخبرُ في الحقيقة إنَّما هو: منزل، ووضع زهير مكانه.

**سؤال حسن**: اتفق الناس على أن في قولنا: (زيد زهير) مجازاً؛ لأن زيداً وزهيراً لم يوضعا لشخصٍ واحدٍ، واللفظ المستعمل في غير ما وضع له مجازٌ، فأي اللفظين تجوزت به؟ هل زيد استعمل في مسمى زهير، أو زهير استعمل في مسمى زيد؟ وليس أحد الأمرين أولى من الآخر؛ لأن المقصود حاصل على التقديرين، من نظم الكلام، وحصول الاستعارة، فحينئذ أشكل تخصيص أحدهما بأنه مجاز والآخر حقيقة، لئلا يلزم الترجيح من غير مرجح.

**جواب سديد**: وهو أن نقول: المجاز في الثاني أبداً، والأول حقيقة أبداً، ولا ينخرم ذلك.

بيانه: أن المحكوم عليه ذاتٌ واحدةٌ لا ذاتان، وليس المراد الإخبار عن زهير بأنه اتصف بصفات زيد، بل المقصود أن زيداً اتصف بصفات زهير من الشعر وغيره، على حسب ما يصرح به في التمييز، وإذا كان المقصود بأنه محكوم عليه إنما هو زيدٌ فلفظه مستعمل فيه، ولفظ زهير مستعار له، فهو مجازٌ، والأول حقيقة.

وإنما كان يمكن العكس أن لو كان يمكن أن يكون ذات زهير هو المحكوم عليها، لكن المقصود إنما هو زيد، فتعين ما هو منهما مجاز، وما هو غير مجاز.

إذا تقرر الجواب عن هذا السؤال وأن المبتدأ والخبر لا بد أن يكونا لعينٍ واحدة، فقوله تعالى: ﴿هِيَ مَوَاقِيتُ﴾، وهي لفظ عائد على الأهلة، فالمواقيت إن أردنا بها الأدوات التي يقدر بها كان الخبر عين المبتدأ، وينبغي أن يعلم أن الأهلة ليست مرادة في أنفسها، فإن السؤال ما وقع عن الأهلة، فإنها معلومة، وليست هي الموقتة، وإنما وقع التوقيت بالتغييرات الواردة عليها، كما تقدم بيانه في سؤال الصحابة رضوان الله عليهم، فيكون تقدير الكلام: يسألونك عن أحوال الأهلة، أو عن تغييرات الأهلة، ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه، فصار الضمير والإخبار في الظاهر إنما هو عن الأهلة، وفي المعنى عن المضاف المحذوف، وهي القاعدة أبداً في حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، أن الضمائر والأحكام تنصرف بجملتها إلى المضاف إليه، كقوله تعالى: ﴿ فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ [الحج:45]، أصله: فكأين من أهل قريةٍ أهلكناهم، فلما حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مكانه انصرفت الضمائر والأحكام إلى القرية في اللفظ، وهي في المعنى لأهل المضاف المحذوف.

إذا تقرر هذا وظهر أن التغييرات هي الأدوات التي وقت بها وحددت الأزمان بها، كان المبتدأ عين الخبر.

وإن أردنا بالمواقيت المصادر تعذَّر أن يكون المبتدأ عين الخبر؛ لأن التوقيت في نفسه حقيقة مغايرة لحقيقة التغيير اللاحق للهلال، فتعيَّن مضافٌ محذوف، تقديره: هي أدوات مواقيت، كقوله تعالى: ﴿بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ﴾ [الحديد :12]. التقدير: دخول جنات، وتحمل

البشارة على المبشَّر به حتى ينتظم الكلام، وإلا فالبشارة اسم والدخول فعل[1]، فهما متباينان لا ينتظم منهما مبتدأ وخبر، وكذلك البشارة والجنات؛ لأن الجنات أجسام، فالامتناع أيضاً حاصل حتى يقدر ما ذكرته وحينئذ ينتظم الكلام لاتحاد العين في المبتدأ والخبر.

**سؤال مدهش:**

وهو أن يقال: القول بالمبتدأ والخبر باطل؛ لأنا إذا قلنا: (زيد قائم)، ونحوه: إما أن يكون الخبر عين المبتدأ، أو غيره، والقسمان باطلان، فالمبتدأ والخبر وتركب الكلام المفيد منهما باطل:

أما إن كان عينه فيصير معنى قولنا: زيد قائم، مثل قولنا: زيد زيد، واتفقنا على أن قولنا: زيد زيد لا يفيد، وكذلك زيد قائم.

وأما إن كان غيره فيكون مثل قولنا: زيد عمرو، وزيد عمرو كاذب، فكذلك زيد قائم، فعلم أن القسمين باطلان، فالقول بالمبتدأ والخبر باطل.

وهذه مقدمات ضرورية، وقسمة حاصرة، فيكون السؤال قطعياً.

واعلم أن هذا السؤال كما ورد على النحاة فهو وارد على المتكلمين والمنطقيين، حيث ما وقع الإخبار بشيء عن شيء، فتبطل القضايا والإخبارات كلها.

**قاعدة جليلة:** وبها يحصل الجواب عن هذا السؤال، وهي أن تقول: الحقائق أربعة أقسام:

**متحدان في الذهن والخارج**، مثل قولنا: زيد زيد، فإن زيداً هو نفسه نفسه في الخارج، والمتصور في الذهن من اللفظ الأول هو المتصور من اللفظ الثاني.

**ومتعددان في الذهن والخارج**، كقولنا: زيد عمرو، فإنهما متباينان في الخارج والمتصور من أحدهما مباين للمتصور من الآخر.

---

(1) أي: في المعنى.

**ومتحدان في الخارج متغايران في الذهن،** كالسواد واللون، فإن السواد في الخارج بسيط لا تركيب فيه، والمتصور من اللون في الذهن أعم من المتصور من السواد، والأعم غير الأخص.

**ومتعددان في الخارج متحدان في الذهن،** وهذا القسم لا يقع إلا في الغلط، كما وقع في ذهن النصارى أن الثلاثة واحدٌ، فحكموا على الكلمة التي هي العلم، والكلام النفسي على اختلافهم في ذلك، وعلى وجود الله تعالى، وعلى الناسوت الذي هو ذات عيسى عليه السلام، بأنها شيء واحد، مع أنها أمور متعددة في الخارج، وهكذا كل من اعتقد الاتحاد بين أمرين خارجين.

فهذه الأقسام الأربعة مختلفة في الأحكام، فمتى حصل الاتحاد فيها وهو القسم الأول صح الحكم لوجوب ثبوت الشيء لنفسه، وامتنعت الفائدة للسامع؛ لأنه كان يعلم أن زيداً زيدٌ، وأن الليل ليل، والنهار نهار إلى غير ذلك من الأمثلة.

ومتى حصل التعدد فيهما وهو القسم الثاني امتنع الحكم لكذب القضية، وذهبت الفائدة تبعاً لانتفاء الحكم.

ومتى حصل التعدد في الذهن دون الخارج صح الحكم لحصول الاتحاد في الخارج، وحصلت الفائدة بإثبات أحد المتغايرين ذهناً والآخر خارجاً، وهذا هو القسم الثالث، وفيه جميع القضايا المنطقية والإخبارات النحوية العربية، والأحكام العقلية.

وأما القسم الرابع فغلط كما تقدم.

فيتحصل من هذا أن الاتحاد الخارجي سبب صحة الحكم، والتعدد الذهني سبب حصول الفائدة، فإن حصلا معاً حصل الحكم والفائدة، أو انتفيا معاً بطل الحكم والفائدة، وإن حصل الاتحاد الذهني فقط صح الحكم وبطلت الفائدة أو حصل الاتحاد الخارجي فقط صح الحكم فقط من غير فائدة.

فهذا تخليص هذه القاعدة، وبها يظهر الجواب، فإن السائل إذا قال: الخبر إما أن يكون عين المبتدأ أو غيره، قلنا: تعني باعتبار الذهن أو الخارج؟ فإن قال: باعتبار الذهن،

قلنا: نختار أنه غيره، فإن قال: يكون مثل قولنا: زيد عمرو، قلنا: لا نسلم؛ لأن زيداً مباين لعمرو في الذهن والخارج معاً، فليس مثله، وإن قال: باعتبار الخارج، قلنا: نختار أنه عينه، وأما قوله: إنه مثل زيد زيد، قلنا: لا نسلم؛ لأن زيداً نفس زيد في الذهن، بخلاف قولنا: زيد قائم، فبينهما مغايرة ذهنية، فليس مثله، فاندفع الإشكال، وصحت الأحكام.

**البحث الخامس: في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِـلَّةِ﴾**

فإنه فعل مضارع، والمراد به الماضي، والحالة المستمرة؛ لأن سؤالهم قد وقع قبل نزول الآية، فإن كان هذا هو المراد فقد عبَّر به عن الماضي، فيكون مجازاً.

**قال أرباب علم البيان:** وهذا النوع معناه حكاية الحال الماضية، كأن المتكلم فرض نفسه مخبراً عن هذه القضية حالة وقوعها، وهو يشاهدها ويخبر عنها، فسمي حكاية حال ماضية.

وحكمة العدول عن الحقيقة إليها أن الفعل الماضي لا يكون المخبِر فيه مشاهداً للمخبَر عنه، بخلاف المخبِر عن الحال الماضية، وهو حاكٍ لها، فإنه فرض نفسه مشاهداً لها، فيكون أقوى في صدق الخبر والبعد عن الغلط، وعدول المتكلم إلى مثل هذا يدل على فرط عنايته، بحثِّ السامع على اعتقاد موجب الخبر، بخلاف الإخبار عن الماضي بلفظ الماضي، لسقوط قيد المشاهدة المفترضة، وأما إن كان المراد الحالة المستمرة، قال أرباب علم البيان: الحالة المستمرة هي التعبير بالفعل المضارع عن الماضي، والحال عن المستقبل، كقول خديجة رضي الله عنها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لما خاف من ابتداء الوحي وتوهم أنه من قبل إصابة الجان: «إن الله لن يخزيك أبداً، إنك لتصل الرحم وتحمل الكَلَّ وتكسِب المعدوم، وتعين على نوائب الحق»[1]، أي هذه الخصال شأنك في الماضي والحال والمستقبل، وهو شأن السجايا النفسية والغرائز الخلقية، والإخبار عنها بالفعل المضارع أبداً لا يقع إلا كذا، فيكون اللفظ مجازاً؛ لأن لفظ الفعل المضارع لم يوضع للأزمنة الثلاثة، فاستعمل اللفظ فيما لم يوضع

---

(1) أخرجه البخاري (3)، ومسلم (422).

له، فيكون مجازاً، ويكون معنى الآية: إن شأنهم السؤال عن أحوال الأهلة، في الماضي والحال والمستقبل، أي شأنهم كذلك.

ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ [الأعراف :187] ، وكذلك ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ [النساء :176] ، وهو كثير، فظهر أن لفظ يسألونك مجازٌ على كل تقدير.

**البحث السادس: في الآية: أن الأهلة جمع، وقد قوبل بالجمع الذي هو الناس والحج، فهل اللغة تقتضي أن الجمع إذا قوبل بالجمع توزع الجمع على الجمع الآخر، أو ثبوته كله لكل فرد من أفراد الآخر؟**

**فأقول:** ذكر بعض أرباب علم البيان هذه القاعدة، وقال: الجمع إذا قوبل بالجمع ليس في اللغة ما يقتضي جمعاً ولا توزيعاً، بل ذلك بحسب الموارد التي تستعمل فيها هذه المقابلة.

وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا۟ كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ﴾ [البقرة :283]لا نقول: الرهان الذي هوجَمعٌ، أُمِرَ كلُّ واحدٍ منا أن يفعله، فلا يوافق الإنسان موجب الأمر حتى يرهن ثلاث رهان، بل المراد التوزيع، فإن كل واحد منا مأمور برهن واحد.

وقوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة :6] والمراد التوزيع، كل فردٍ منا يمسح رأساً واحداً، وقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة :103]، وهو كثير.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور :4] فالثمانون ثابتة لكل واحد من القذفة، وكذلك ﴿فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾[النور :2]، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم «**خمس صلوات كتبهن الله على العباد**»[1]، فهذا كله لا توزيع فيه وهو كثير أيضاً.

وقد تأتي مواضع تحتمل التوزيع وعدمه، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ﴾ [لقمان :8] يحتمل أنها جنات للجميع وتوزع عليهم، كما قيل: إنها

---

(1) أخرجه أبو داود (1422)، والنسائي في «الكبرى» (461).

جنة المأوى وجنة الفردوس وجنة الخلد، وقيل: لكل واحدٍ ثلاث جنات في الجنة، والمراد بالجنة البستان العظيم اللائق بالجنة، فلا توزيع.

وهذه الصور الثلاث: التوزيع، وعدمه، والمحتمل اللفظ فيها حقيقة، فعلمنا أن اللغة لا تقتضي واحدة منها، وإنما ذلك بحسب الموارد التي يقع فيها الاستعمال، وأن العرب أعرضت عن هذه الثلاثة بوضعها، ووكلتها إلى خيرة المتكلم، فلا يقال بعد ذلك: الأصل التوزيع، ولا الأصل عدمه.

ولأنا نجد في أنفسنا بعد استقرائنا موارد الاستعمال أن بعض هذه الأقسام مفتقرة إلى القرينة، والآخر غير مفتقر، حتى يكون غير المفتقر حقيقة، والمفتقر مجازاً، فالحق ما تقدم تقريره، وحينئذ نقول:

الواقع في الآية أن جميع المواقيت ثابتة لكل فردٍ من أفراد الناس، وهو محتاج لجميعها في حالات تعرض له، هذا باعتبار الناس، وأما باعتبار الحج فلا يتصور فيه جميع المواقيت، بل بعضها، فإذا قابلنا المواقيت بالناس والحج تعين التوزيع، وإذا قابلنا المواقيت بالناس تعين عدم التوزيع، فحينئذ جمعت هذه الآية التوزيع وعدمه، فتأمل هذه المواضع، فهي كثيرة في الكتاب والسنة، ونزِّل كل موضع على ما يليق به.

**البحث السابع: فيما يتعلق بهذه الأهلة من الأسماء، وهي أسماء الشهور وما يتعلق بها.**

فأقول: ذكر المؤرخون والاشتقاقيون أن هذه الشهور سميت باعتبار ما صادف كل واحدٍ منها من الفصول والأحوال حالة الوضع: **فالمحرم** من التحريم؛ لتحريم القتال فيه.

**وصفر** من الصِّفر بكسر الصاد الذي هو الخلو؛ لأن الطرقات كانت تخلو لحصول الخوف بخروج شهر الأمان الذي هو المحرم.

**وربيع** من الربيع الذي هو أحد الفصول الأربعة بين الشتاء والصيف؛ لأنهما صادفاه وقت الوضع.

**وجمادى وجمادى** من الجد الذي هو البرد الشديد؛ لأنهما صادفا قلب الشتاء، ولذلك يقول الشاعر:

في ليلة من جمادى ذات أندية　　　لا يبصر الكلب من ظلمائها طنبا

**ورجب** من الترجيب الذي هو التعظيم، ومنه قول الأنصاري يوم السقيفة: «أنا عذيقها المرجب، وجزعها المحكك، منا أمير ومنكم أمير»[1]. وكانت العرب إذا عظَّمت نخلة بَنَت حول أصلها، حتى لا تقع، والعذق بكسر الغين النخلة، وبفتحها العرجون، والأسفل للأسفل، والأعلى للأعلى، وكانت أيضاً تضع جزعاً في مراح الأبل تحتك به فُصْلان الإبل، فهو يقول: أنا عظيم في قومي، وجربت الأمور بمرورها عليّ.

ولما كان رجب من الأشهر الحرم سمي رجباً لتعظيمه بالتحريم، وسمي شهر الله الأصم والأصب، فالأول لسكون حركات السلاح فيه، فلا يسمع فيه منها شيء، والثاني لأن الرحمة والأمان ينصبان فيه.

**وشعبان** من التشعب؛ لأن القبائل تفترق فيه، لذهاب الأمان بخروج رجب، ويحذر كل منهم عدوَّه ومن يجني عليه، أو يغتاله.

**ورمضان** من الرَّمضَاء التي هي شدة الحر؛ لأن وقت تسميته صادف قلب الصيف.

**وشوال** لأن الأنعام تشيل فيه آذانها من الطير الذي يؤذيها بالدماغ.

**وذو القَعْدة** لقعود الناس عن القتال؛ لأنه أول الأشهر الحرم.

**وذو الحِجَّة** لوقوع الحج فيه، ويقال: ذو قعدة وذو القعدة بالتعريف والتنكير، وكذلك ذو الحجة وذو حجة، وتفتح الحاء وتكسر، فيتحصل في ذي الحجة وحدها أربع لغات، والحج والحج مثل الذبح والذبح، فالفتح للمصدر، والكسر للشيء المفعول، قال الله تعالى: ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾[الصافات :107]، أي الشيء الذي يذبح، وبالفتح فعل الذابح.

---

(1) أخرجه البخاري (6442)، بلفظ «أنا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب منا أمير ومنكم أمير يا معشر قريش».

واعلم أن النقل في هذا الاشتقاق لم يتوقف على أن الوضع لم يقع في وقتٍ واحدٍ؛ فإنه إذا كان الوقت واحداً وصادف الربيعان من الربيع[1] لا يتصور أن يكون بعدهما قلب الشتاء، بل الصيف، بل مصادفتهما لقلب الشتاء يتوقف على تقديمهما في التسمية أو تأخرهما، ولا يكفي في ذلك سنون قليلة، بل إنما يتصور دوران الشهور في الفصول كلها في نيِّف وثلاثين سنة، على ما تقرر في علم الهيئة، فحينئذ لا بد من تباعد شديد بين الوضعين.

أما أن الواضع هو الله تعالى أو الخلق فذلك غير متعين؛ لأن افتراق الوضع جائز على الله تعالى كما يجوز على الخلق.

**فائدة حسنة:**

وأما أسماء الأيام فهي مشتقة من العدد، إلا السبت والجمعة، فالأحد من الوحدة؛ لأنه أول الأيام، والاثنين لأنه ثانيه، والثلاثاء ثالثه، والأربعاء رابعه، والخميس خامسه، وأما الجمعة فهو من الاجتماع؛ لأن العرب كانت تجتمع فيها وتعظمها، والسبت من القطع، ومنه (سبت برأسه)، أزال شعره.

وورد في الكتب القديمة أن الله تعالى لم يخلق في يوم السبت شيئاً، فلذلك سمي سبتاً لانقطاع الخلق فيه، وليس بصحيح، لما في صحيح مسلم[2] وغيره أن الله تعالى خلق التربة يوم السبت.

وذكر المؤرخون أن أسماء الأيام كانت في الجاهلية الأولى غير هذه الأسماء، فالأحد أول، والاثنين أهون، والثلاثاء جبار، والأربعاء دبار، والخميس مونس، والجمعة عروبة؛ لأن العرب كانت تتزين فيه، ومنه قوله تعالى: ﴿عُرُبًا أَتْرَابًا﴾ [الواقعة :37] أي: متزينات لبعولتهن، والسبت شيار،

---

(1) أي فصل الربيع.

(2) أخرجه مسلم (7231).

وقد نظمها الشاعر بقوله:

أؤمل أن أعيش وأن يومي    لأول أو لأهون أو جبار
أو التالي دبار فإن يفتني    فمونس أو عروبة أو شيار

**فائدة نحوية:**

تقول: هذا يوم الاثنين بإضافة يوم إلى الاثنين اتفاقاً، فهل لنا أن نقول: اليوم الاثنان، برفع الاثنين؟

كشفت عنه كثيراً فلم أجد فيه نقلاً، وسألت جماعة من الأدباء الفضلاء فلم أجد عندهم نقلاً، بل يقولون: ما نعلم إلا: اليوم يوم الاثنين، أما اليوم الاثنان فلا نعرفه.

**فائدة لغوية:**

الشهر فيه عشرة أسماء للياليه: لكل ثلاث ليال اسم. قال الجواليقي في «**إصلاح ما يفسده العامة**»: الثلاثة الأول من الشهر غرر؛ لأن غرة كل شيء أوله، والثانية نفل لزيادتها على الغرر، والثالثة تسع لأن آخرها التاسع، والرابعة عشر لأن أولها العاشر، والخامسة بيض لبياضها بطلوع القمر فيها، والسادسة دُرَع لاسوداد أوائلها وبياض سائرها، والسابعة ظلم لإظلامها، والثامنة حنادس لسوادها، والتاسعة دادي لأنها بقايا، والعاشرة محاق لانمحاق القمر أو الشهر فيها.

**تنبيه:** قال الجواليقي: قولهم الأيام البيض غلط، بل أيام البيض، بالإضافة إلى البيض وتنكير الأيام؛ لأن البيض الليالي بالقمر دون الأيام، وهي لا يصام فيها، ولا المفضلة في الشريعة، بل أيامها، والصواب الإضافة دون النعت.

* * *

## مسألة

**اختلف العلماء في الواجب الموسع**، وتحريره أن الفعل المطلوب إما أن يكون مساوياً للزمان الذي طلب فيه، كصوم يوم فيجوز اتفاقاً، أو يكون الفعل أكثر من الزمان فلا يجوز إلا إذا جوزنا تكليف ما لا يطاق، أو يكون المقصود إيجاب القضاء، فالأول: كصوم شهر في يوم، والثاني: كإيجاب العصر بإدراك ركعة قبل غروب الشمس، أو يكون الفعل أقل من الزمان، كإيجاب الظهر من الزوال إلى آخر القامة، فهذا هو الواجب الموسع، وكذلك إيجاب الحج في جملة العمر إذا قلنا أنه على التراخي، فاختلف العلماء في هذا النوع: هل يجوز أن يقع أم لا؟ وهل هو واقع في الشريعة أم لا؟

فمذهب مالك، والشافعي، والجمهور جواز وقوعه.

ومذهب أبي حنيفة منعه بناءً على اختصاص الوجوب بآخر الوقت، والواقع قبل ذلك نفلٌ يسدُّ مَسَدَّ الفرض، وعن بعض الشافعية منعه، فالوجوب يتعلق بأول الوقت، والواقع بعد ذلك قضاء، وقال الكرخي- وهو أبو الحسن علي- من الحنيفة: إن الفعل الواقع قبل آخر الوقت موقوف، فإن جاء آخر الوقت وهو موصوف بصفات المكلفين كان الفعل الواقع قبل ذلك واجباً، وإن لم يكن موصوفاً بصفات المكلفين كان نفلاً، وقال أبو بكر الرازي: يتعين وقت الوجوب بأحد شيئين: بالفعل، أو بتضيق الوقت، هذه المذاهب في المعتمد لأبي الحسين.

وقال الشيخ أبو إسحاق في «اللمع»: وقيل: المعجل يمنع من تعلق الوجوب به آخر الوقت، ولا يتوجه عليه فرض صلاة قط.

والقائلون بوقوع الواجب الموسع اختلفوا هل يجوز تأخيره لغير بدل أو لا بد من البدل، وهو العزم؟ مذهبان.

فيتحصل في المسألة سبعة مذاهب، مذهبان على القول بالتوسعة، وخمسة على القول بمنعه: أول الوقت، آخره، الفعل موقوف، الفعل يعين وقت الوجوب، الفعل يمنع من تعلق الوجوب.

**تمهيد لهذه المذاهب من حيث الجملة، ثم نذكر بعده مسائل أخصُّها بالبحث والإيراد والتحقيق واستيفاء الحجاج.**

وهو أن من قال: إن أول الوجوب متعلق بأول الوقت فلأن الأوقات أسباب، والأصل ترتب المسبَّبات على أسبابها، فيترتب الوجوب أول الوقت.

**وأُورِدَ عليه مخالفة قاعدة**، وهو الإذن في تفويت الأداء لفعل القضاء من غير عذر، وقولنا: من غير عذر احتراز من الإذن في تفويت أداء رمضان لقضائه، لكن لعذر السفر، أما لغير عذر فهو غير معهود في الشريعة، وهو يرد على الخصم في مسألتنا.

ومن قال: بآخر الوقت فلأن القاعدة الاستدلال بثبوت خصيصة الشيء على ثبوته، وبانتفائها على انتفائه، ومن خصائص الوجوب استحقاق العقاب على الترك، ولم نجده في غير آخر الوقت، فقضينا بنفيه، ووجدناه آخر الوقت فقضينا بثبوته.

**ويرد عليه مخالفة قاعدة**، وهي إجزاء النفل عن الفرض، وهو خلاف القاعدة في ذلك.

ومن قال بالوقف فلأجل السلامة من إجزاء النفل عن الفرض، فتركه حتى لا ينوب عن الواجب إلا واجب.

ويرد عليه أن صلاةً لا توصف بنفل ولا فرض غير معقولة في الشريعة.وأيضاً صلاة لا تنوى فرضاً ولا نفلاً خلاف قاعدة النية في الصلاة.

غير أن الإشكال الاول قد يحصل في دفعه تأنيس بأحد الأقوال فيمن صلى وحده ثم أراد أن يعيد في جماعة، فهل ينوي النفل أو الفرض أو تكميل الفرض؟ أو يفوض ذلك إلى الله تعالى؟ أربعة أقوال، فالقول الرابع هو مثل هذا المذهب، فيؤنسه.

وكذلك يتأنس به في دفع إشكال النية، وهو الإشكال الثاني.ومن قال بتعين الوقت إما بالفعل أو بالتضييق فحذراً من إجزاء النفل عن الفرض.

**ومن إشكالات الوقف التي وردت عليه،** غير أنه يرد عليه مخالفة قاعدة، وهي أن الوجوب وجميع أنواع التكليف يتقدم فيها الوجوب والتكليف على الفعل، والفعل يقع بعده ويترتب عليه، وهو جَعَلَ الوجوب يترتب على الفعل، فهو خلاف هذه القاعدة، ولا يقال: القول بوجوب النوافل بالشروع من هذا الباب، وكذلك المسافر والعبد والمرأة إذا شرعوا في الجمعة فإن الوجوب يترتب ويتحدد على الفعل، لأنا نقول: أول جزء من العبادة في جميع تلك الصور وقع غير واجب، ثم نَصِفُه بعد ذلك بالوجوب، وما بعد أول جزء اتصف بالوجوب قبل الشروع فيه، فلم يترتب هنا وجوب فعل على فعله.

ومن قال بأن الفعل يمنع من إيجاب الصلاة عليه فحذراً من إجزاء النفل عن الفرض، فهو والمذهبان قبله من منزع الكرخي وتفاريع مذهب الحنفية.

**ويرِدُ عليه** أنه يلزمهم أن الصحابة رضوان الله عليهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والصالحين من بعدهم لم يفعلوا واجباً قط؛ لمواظبتهم على الصلاة أول الوقت، فلا يحصل لهم ثواب الواجب أبداً، فتفوتهم أعظم الأجور، ونحن نعلم بالضرورة أنهم لو اعتقدوا هذا عدلوا عنه إلى ما يحصل لهم أعظم مراتب الأجور، وهو الصلاة آخر الوقت، لا سيما وقوله عليه الصلاة والسلام: «**أول الوقت رضوان الله، وآخره عفو الله**»[1] يقتضي أن التعجيل أفضل.

ومدرك الجميع على إبطال التوسعة أن الوجوب يقتضي المنع من الترك، والتوسعة تقتضي عدم المنع، فبينهما تناقض، فالقول بالوجوب والتوسعة محال.

**ويرد عليهم أجمعين في هذا المدرك** أن جواز الترك إنما يوصف به خصوص الأول، وخصوص الوسط، ونحن لم نقل بالوجوب فيه، وإنما يتناقض بالوجوب وجواز الترك في الوقت المعين، أما إذا كان دائراً بين أزمنة فلا، كما قلنا بجواز الترك في خصلتين من خصال

(1) أخرجه الدارقطني في «السنن» (21)، والبيهقي في «الكبرى» (1893).

الكفارة، ولم يتناقض ذلك بالوجوب، وبعض الطوائف في فرض الكفاية ولم يتناقض ذلك بالوجوب، كذلك هاهنا.

**وأمّا نحن أيها الجمهور من المتكلمين والفقهاء والمعتزلة** فنحن نقول: الوجوب متعلِّقٌ بالقدر المشترك بين أجزاء القامة وخصوصيات أجزائها متعلق التخيير أو الندب، وما حصل الوجوب في آخر الوقت إلا بطريق العَرَض من جهة انحصار المشترك فيه، كما إذا تعذر عليه خصلتان من خصال الكفارة، فإن الوجوب يتعين في الخصلة الموجودة، وكذلك في فرض الكفاية إذا تعذر الكل إلا واحداً.

إذا تقرر هذا فالقدر المشترك متعلق الوجوب، ولا تخيير فيه، والخصوصيات متعلق التخيير لا وجوب فيها، فقلنا بالإجزاء أول الوقت ووسطه لوجود المشترك فيها، وقلنا بتخصص آخر الوقت بالتأثيم لانحصار المشترك فيه، وقلنا بترتيب المسببات على أسبابها لأن الوجوب من المشترك ترتب على أول الوقت، ولم يتأخر عنه.

وقال سيف الدين الآمدي في «الإحكام»: «أجمع السلف على أن من فعل الصلاة أول الوقت ومات أنه أدى فرض الله تعالى، والقول بالوقف وأنها لا فرض ولا نفل خلاف الإجماع، ولم يرد علينا مخالفة قاعدةٍ ألبتة، بخلاف غيرنا».

وأما القول بالعزم وعدمه فينبني على أن المأمور إذا لم يفعل ولم يعزم على الفعل فإنه يعد معرضاً عن الأمر فيجب العزم ويصير الواجب الموسع واجباً مخيراً بين الفعل والعزم، أو يقال: الأمر دلَّ على وجوب الفعل ولم يدل على العزم، فوجب نفيه.

وأشار الغزالي في «المستصفى» إلى أن الفعل المأمور به إذا حصل في الذهن فلو لم يعزم على فعله لعزم على تركه، لتعذر العراء عن الضدين، وأما مع الغفلة عن الفعل فلا يجب العزم.

وقال إمام الحرمين في «البرهان»: «لم يقل أحد إنه إذا أهمل العزم وصلى في أثناء الوقت أنه عاص، ولا قال أحدٌ بتجديد العزم دائماً، بل الذي أراه مذهباً للقاضي أنه واجب

أول الوقت، وتنسحب النية على بقية الأزمنة، كما تنسحب النية على بقية أفعال الصلاة وغيرها من العبادات».

قلتُ: ونقل غير إمام الحرمين والغزالي من الفقهاء والأصوليين خلاف نقلهما، بل يقولون يجب العزم من غير تفصيل، وهو المنقول في كتب المالكية فيما رأيته، ولعل هذا الإطلاق وإطلاق إمام الحرمين عدم التأثيم محمولٌ على تقييد الغزالي، وسيأتي استيفاء الكلام عليها في مسألة مستقلة إن شاء الله تعالى.

* * *

## مسألة

**إذا صار ظل كل شيء مثله بعد الظل الذي زالت عليه الشمس، فهو آخر وقت الظهر، وهو بعينه أول وقت العصر فتشترك الصلاتان في هذا الوقت، ثم يخرج وقت** الاختيار ويبقى وقت الضرورة والجواز إلى غروب الشمس، وبه قال الشافعي إلا الاشتراك، وعن أبي حنيفة ثلاثة روايات: أحدها مثل مذهب الشافعي، وثانيها: إذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه، فحينئذ يدخل وقت العصر. والرواية الثالثة، وهي المنصورة عندهم أن وقت الظهر عندهم يمتد إلى أن يصير ظل كل شيء مثليه، وحينئذ يدخل وقت العصر.

**لنا**: ما رواه أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «أمني جبريل عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس، وكان قدر الشراك، وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثله، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين صار ظل كل شيء مثله، وصلى بي العصر حين صار ظل كل شيء مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل، وصلى بي الفجر فأسفر، ثم التفت إلي وقال: يا محمد هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين»[1].

وفي «الموطأ» عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «كان يصلي العصر والشمس في حجرتها قبل أن تظهر»[2]، وهذا لا يمكن إلا بعد المثل، وأما المثلين بعد فلا تكون الشمس في الحجرة، بل ارتفعت على السطوح والحيطان.

---

(1) أخرجه أبو داود (393).

(2) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» (5).

وفي «الموطأ»: كتب عمر إلى عماله: «إن أهم أمركم عندي الصلاة، فمن حفظها وحافظ عليها حفظ دينه، ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع. ثم كتب: أن صلوا الظهر إذا كان الفيء ذراعاً إلى أن يصير ظل أحدكم مثله»[1]؛ فكتابه إلى عماله بالآفاق مما يشيع وينتشر، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً.

ونقول: صلاتان يجمع بينهما فلا تكون وقت الأولى منهما مثل الثانية، قياساً على المغرب مع العشاء.

**فهذه أربعة أوجه، وعليها أسولة:**

**أمّا الحديث الأول، فعليه أسولة:**

**الأول:** قال البوني في «شرح الموطأ»: سئل الشيخ الفقيه أبو الحسن رحمه الله: لم لم يُخرِّج البخاري في الصحيح حديث الوقتين وقد رواه قتيبة بن سعيد عن الليث، وقتيبة ثقة؟ فقال: «لم يروه أحدٌ من المصريين عن الليث، وهو مصري، فاستراب البخاري في ذلك».

وقال الأصيلي: «لم يصح عند مالك حديث الوقتين، وإنما قال بالوقتين لعمل أهل المدينة».

**الثاني:** سلمنا صحته من جهة السند، لكنه مضطرب، فرواية مالك في «الموطأ» تقتضي «أن جبريل صلى برسول الله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات فقط؛ لأنه لم يذكر وقتين في يومين، بل قال: دخل أبو مسعود الأنصاري على المغيرة لما أخر الصلاة فقال: ما هذا يا مغيرة؟ أليس قد علمتَ أن جبريل نزل فصلى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم صلى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم صلى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم صلى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم صلى فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم قال: بهذا أمرت»[2] - بفتح التاء وضمها-، يفيد الاختلاف أن المأمور جبريل أو

---

(1) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ» (9).

(2) أخرجه البخاري (499)، ومسلم (1411).

رسول الله صلى الله عليه وسلم، فليس في هذا أكثر من خمس صلوات، وحديثكم فيه عشر صلوات في يومين.

وخرَّج أبو عمر في «الاستذكار» عن أبي مسعود الأنصاري «أن جبريل جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دلكت الشمس فقال: يا محمد صل الظهر، قال: فصلى، ثم جاءه جبريل حين صار ظل كل شيء مثله، فقال: يا محمد صل العصر، قال: فصلى، ثم أتاه حين غربت الشمس فقال: يا محمد صل المغرب، قال: فصلى، ثم جاءه حين غاب الشفق فقال: يا محمد صل العشاء، قال: فصلى، ثم أتاه حين انشق الفجر، فقال: يا محمد صل الصبح، قال: فصلى، ثم أتاه حين صار ظل كل شيء مثله من الغد فقال: يا محمد صل الظهر، قال: فصلى، ثم أتاه جبريل حين كان ظل كل شيء مثليه، فقال: يا محمد صل العصر، قال: فصلى، ثم أتاه جبريل حين غربت الشمس فقال: يا محمد صل المغرب، قال: فصلى، ثم أتاه حين ذهبت ساعةٌ من الليل فقال: يا محمد صل العشاء، قال: فصلى، ثم أتاه حين أضاء الفجر فأسفر، فقال: يا محمد صل الصبح، قال: فصلى، ثم قال: ما بين هذين وقت»[1]، يعني: أمس واليوم.

فهذه الطريق تقضتي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عشر صلوات في يومين منفرداً بغير إمام، وبقية الطرق أنه صلاها بإمامة جبريل، وهذا اضطرابٌ كبير يوهن الحديث، مع أن القضية واحدةٌ في وقت واحد هو صبيحة الإسراء، فيتعذر الجمع بين هذه الطرق، وليس بعضها أولى من بعض، فيسقط الاستدلال بالحديث. وهذا السؤال قويٌّ جداً.

**الثالث**: إن دلالة هذا الحديث ليست بمنطوقه، فإنا نقول: ما بين هذين الوقت أو وقت، أما إنه بعد هذين الوقتين ليس كذلك إنما جاء من مفهوم التحديد بالزمان، والمفهوم عند الحنفية ليس بحجة، فيسقط الاستدلال بالحديث.

---

(1) أخرجه الطبراني في «الكبير» (718).

الرابع: أن الصلوات الخمس لا تجب على الملائكة، فهي غير واجبة على جبريل، وهي واجبة على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد ائتم بجبريل، فيكون من باب اقتداء المفترض خلف المتنفل، وأنتم لا تقولون به، فيسقط احتجاجكم به. وهذا سؤالٌ قوي أيضاً.

وأمَّا أثر عائشة فيرد عليه أن البيوت كانت يومئذ قصيرة الجدران، فقوله: «والشمس في حجرتها» يصدق بأن تكون الشمس في أعلى الجدران، فيصدق معنى «في» للظرفية، وما هو في الجُدُر هو في الحجرة.

وأمَّا أثر عمر فيسلم أن ذلك هو مذهب عمر، وله أن يأمر الناس بمذهبه لاعتقاده أنه أرجح، والنصح يقتضي الأمر بما هو أرجح عند الناصح، لا سيما عمر رضي الله عنه، ومذهب غير عمر خلاف ذلك، وليس لأحدٍ من المجتهدين الإنكار على الآخر، إلا فيما ينقض فيه قضاء القاضي، ولم يوجد هاهنا، بل هذه من مسائل الاجتهاد.

ولم تقع المخالفة من الحنفية إلا في مفهومٍ لا في منطوق، ومثل هذا يقرب فيه الأمر.

وأمَّا القياس على المغرب فيرد عليه الفرق والقلب: أما الفرق فلأن المغرب ظهر اهتمام صاحب الشرع بها في الوقت لقصره وعدم امتداده على أحد الأقوال بأن لها وقتاً واحداً، بخلاف الظهر فيها، فيناسب التأخير في الظهر بخلافها.

وأمَّا القلب فلأنا نقول: صلاتان يجمع بينهما فوجب أن يكون الوقت الذي يجمعان فيه أطول، كالمغرب مع العشاء.

**والجواب عن الأول من أسولة النص:** أن الريبة حصلت للبخاري في الحديث من هذا الطريق، ولا يلزم أن لا يصح الحديث عن غير الليث من غير ريبة، فقد قال أبو عمر بن عبد البر في «الاستذكار» و«التمهيد»: «إن الحديث ثبت وصح من طرق».

**وعن الثاني:** أن هذا لا يقدح في القضية إن كانت واحدةً، لكن الألفاظ فيها اختلاف، فبعضهم بيَّن وبعضهم أجمل، وبعضهم استوفى المعنى وبعضهم اقتصر على بعضه، فيحمل المجمل على المبين، والمقتصر على الكامل، ولا تنافي بين صلى وصلى وصلى بالواو،

ولا بالفاء، ولا بلفظ ثُمَّ، ولا بين ذكر الائتمام ولا بين السكوت عنه، ولا بين صلِّ يا محمد، ولا بين صلَّى به؛ لأنه إذا صلى به عشر صلوات في يومين صدق عليه أنه صلى وصلى.

فإن قلتَ: قوله فصلى، يقتضي عدم ائتمامه وأنه صلى بعده، والواو تقتضي أصل الصلاة.

قلتُ: الواقع أنه صلى الله عليه وسلم صلى مأموماً بجبريل، وأن الناس صلوا مؤتمين برسول الله صلى الله عليه وسلم، كذلك خرَّج أبو عمر في «الاستذكار»، فالواو لأصل الصلاة، والفاء وثم إشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يفعل جزءاً من الصلاة إلا بعد أن يفعله جبريل، تحقيقاً لحسن الائتمام. ثم من الرواة من كان كذلك عنده في معنى التعقيب لقربه فعبر عنه بالفاء، ومنهم من لاحظ ما فيه من التراخي وإن قلَّ فعبر عنه بلفظ «ثم». وكذلك ذكر مرة صلاة المأموم فقط، وهو قوله: صل يا محمد، ومرة ذكر المجموع صلاة الإمام والمأموم، ولا تنافي بين الجزء والكل، فبهذا تجتمع ألفاظ الطرق كلها من غير تنافر.

**فائدة:** وينبغي أن تعلم أن لفظ «صلى» في قوله: «**صلى وصلى**» وما معها من باب إطلاق لفظ الكل على الجزء على سبيل المجاز، فإن لفظ «صلى» إنما يحمل على الصلاة الشرعية، وجزء الصلاة ليست صلاة شرعية؛ لأن الصلاة الشرعية الواجبة خمس، فلو كان كل جزء صلاة شرعية لكانت ألف صلاة، بل لا يفهم من قولنا: (صلى زيد) إلا صلاة كاملة، فإطلاقها على بعضها مجاز، وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «فصلى بي حين زالت الشمس»، لا يقتضي أن جبريل كمل برسول الله صلى الله عليه وسلم عند الزوال، وذلك يقتضي الشروع فيها قبل الزوال، وهو ممنوع.

**وعن الثالث:** أنا لا نحتاج في هذا المقام إلى المفهوم، بل نقول: تحديد الأوقات للصلوات تعبُّدٌ، وما كان تعبداً لا يتصرف فيه، بل يقتصر فيه على موارد النصوص، كما قلنا في مقادير النُّصُب وعدد ركعات الصلاة وتخصيص رمضان بالصوم دون غيره ويوم عرفة بالوقوف والجمار بالعدد وأشواط الطواف، فكذلك ههنا وجب أن لا يزاد على الزمن

المحدود، لا للمفهوم، بل لأن التعبدي إيقاعه على غير المنصوص ممنوع إجماعاً، فيسقط السؤال.

**وعن الرابع:** أنا نسلِّم أن الصلاة لا تجب على جبريل من جهة أنها صلاة، لكن تجب عليه في هذه الصورة من حيث التبليغ، وأن الله تعالى أمر جبريل أن يبلغ بالفعل مع القول، فهو واجبة عليه من هذا الوجه، فليس هذا من باب اقتداء المفترض بالمتنفل.

سلَّمنا عدم الوجوب في حق جبريل مطلقاً، لكن لا نسلم أنه تحقق بين جبريل وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم معنى الائتمام الذي بين الصحابة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أو غيرهما من المصلين، بل جاز أن يكون الواقع أنه ينظر إليه ويقتدي بفعله من غير ربط صلاته به، كما يصح ذلك في الوضوء وأفعال الحج ينظر الإنسان إلى غيره كيف يقف ويرمي فيفعل مثله، وكذلك في الصوم وغيره مما لا يصح الائتمام الكائن في الصلاة فيه، بل مطلق الاتباع للتعليم، لا لربط الصلاة بالصلاة، فالائتمام أخص من المتابعة.

ويحسن مع ذلك أن يقول الراوي: «صلى فصلى» وغير ذلك من العبارات، فإنها صادقة مع مطلق الاتباع الذي هو أعم من الائتمام، وبهذا الجواب الثاني نجيب عن خصوص مذهب مالك رضي الله عنه، فإن الوجوب عنده إذا اختلف امتنع الائتمام، كالقضاء مع الأداء أو القضاء مع القضاء لكن من يومين، فإذا وجبت الصلاة من جهة التبليغ وجب الإجزاء بالأصالة، فامتنع الائتمام عند المالكية، فيجيبون بالجواب الثاني.

**وأما الشافعية فالسؤال عنهم ساقط بطريق الأصالة،** لتجويزهم ائتمام المفترض خلف المتنفل، لكن يرد عليهم سؤال آخر، أن جبريل كما لم تجب عليه الصلاة بطريق الأصالة لم يندب إليها، فإن الملائكة لم يؤمروا بصلاتنا ألبتة، لا فرضاً ولا نفلاً، بل لهم عبادات تخصهم، لا تجري فيها الطهارات ولا الأوقات، ولا هذه الأوضاع، فتخرج هذه الصلاة عن نمط ما هم يجيزونه، فيحتاجون للجواب كما تقدَّم.

**والجواب عن الثاني** اختلاف الآثار بين بعضها بعضاً، وكذلك اختلاف الطرق، فقد خرَّج مالك في «الموطأ» وغيره من الثقات عن أنس بن مالك أنه قال: «كنا نصلي العصر ثم

يذهب الذاهب إلى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة»[1]. فقوله: «كنا نصلي» يقتضي أمرين: اجتماعهم على ذلك، والمداومة عليه، فإنه لا يقال: كان زيد يتهجد بالليل وقد فعل ذلك مرة واحدة، مع أن قباء تبعد عن المدينة بفرسخ، فهذا يبين معنى الأثر.

ومقتضى ما تقول الحنفية أن الإنسان لا يصل إلى قباء إلا بعد المغرب، فإن الفرسخ لا يقطع إلا في ساعة ونصف على ما تقرر في علم المواقيت، وقول الحنفية يقتضي أنه إنما بقي دون الساعة فيصل إلى قباء بعد المغرب بنصف ساعة، فإن قوله إنه يصل والشمس مرتفعة فإن ارتفاعها يقتضي أنه بقي من الزمان نحو الساعة، فهذا أمر ظاهر جداً.

**والجواب عن الثالث:** أن ذلك لا يقوله عمر إلا توقيفاً، فيجب المصير إليه، لا سيما مع هذه الآثار المروية.

**والجواب عن الفرق:** أنا نمنع أنَّ أول وقتها الاختياري مضيَّقٌ. ثم يعارض هذا الفرق بعد تسليمه بأن وقتها الضروري أطول من وقت الظهر الضروري، فإن جميع الليل من مغيب الشفق أكثر من زمن العصر إلى غروب الشمس، فما فاتها من السَّعَة في الاختياري قد جُبِرَ بالضروري، ثم ينجر أيضاً الفارق بأن الظهر أول صلاة بدئ بها في الإسلام، وقدمها جبريل في البيان، وذلك يقتضي فرط الاهتمام بها، وإذا كانت أهم يناسب أن لا يبالغ في توسعتها؛ لأن الواجب المضيق أفضل من الموسع.

وعن القلب أن الجمع عندنا بينهما إنما يكون في وقت المغرب، ووقتها ليس أطول من وقت العشاء إجماعاً، فيردُ على قياسكم في القلب منعُ الحكم في الأصل، ويردُ عليه أيضاً القول بالموجب، فإنَّ عندنا وقت الظهر أطول على ما سيأتي بيانه، وإنما النزاع في كونه مثل الثاني.

* * *

---

(1) أخرجه البخاري (526)، ومسلم (1441)، والإمام مالك في «الموطأ» (14).

## فائدة حسنة

اتفق أنَّ بعض أعيان الدولة جمعني مع قاضي القضاة وأعيان الفضلاء ليلةً لغرض له، وكنا نتذاكر غوامض الفوائد وفرائد القلائد، فكان مما وقع أن قال صدر الدين قاضي قضاة الحنفية في هذه المسألة لما وقعت وأفضى البحث إليها: عمدُتنا قوله صلى الله عليه وسلم في البخاري: «إنما زمانكم[1] فيما سلف من قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، أوتي أهل التوراة التوراة فعملوا بها إلى الظهر ثم عجزوا، فأعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيل فعملوا إلى صلاة العصر، ثم عجزوا، فأعطوا قيراطاً قيراطاً، ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس فأعطينا قيراطين قيراطين، فقال أهل الكتاب: أي ربنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيراطاً قيراطاً ونحن أكثر عملاً منهم، فقال الله سبحانه: هل ظُلِمتُم من أجركم شيئاً؟ قالوا: لا، فقال الله سبحانه: ذلك فضلي أوتيه من أشاء»[2].

فمثل الدنيا يومٌ، فإن اليهود عملت نصفه وعملت النصارى إلى صلاة العصر، وأخبر عنهم أن عملهم أكثر، ولا يكون أكثر إلا إذا كان ما بين الظهر والعصر أطول مما بين العصر والمغرب، وهذا هو عين مذهبنا.

**قلتُ له**: هذا لا حجَّة فيه، فإن ما بين الظهر والعصر أطول، وإن قلنا إن وقت العصر يدخل بمضي القامة، فأنكر ذلك إنكاراً شديداً.

**قلتُ له**: إذا أُريد الاطلاع على ذلك فلْيُنظرْ إلى الرخام البسيطة المعمولة في الجوامع لتحرير الأوقات والساعات، فيجد الإنسان ما بين الظهر والعصر ثلاث ساعات وثلثاً، وبعدها قوس العصر موضوع، وبعد قوس العصر ثلاث إلا ثلث، فيزيد وقت الظهر على وقت العصر بثلثي ساعة.

---

(1) ولفظه «إنما بقاؤكم».

(2) أخرجه البخاري (532).

ثم سألتُ عن ذلك جماعة كانوا حاضرين من علماء المواقيت على سبيل الاستشهاد بهم، فكل منهم وافقني، ورجع إلينا قاضي القضاة.

ثم هذا المعنى لا يكاد يخطر ببال أكثر الناس، بل يعتقدون التسوية، ورأيت جماعة من علماء المالكية وأعيانهم يعتقدون ذلك، فتفطن له.

* * *

## فائدة من علم المواقيت

وهي: أنَّ العصر يختلف دخول وقته باختلاف عروض البلاد وارتفاع الزوال في ذلك اليوم، في ذلك البلد، فربما دخل العصر في السابعة التي تلي الزوال، وفي الثامنة، فيبعد الحديث عن الحنفية بعداً شديداً، فمتى كان ارتفاع الزوال درجتين فالعصر أول السابعة، أو خمسة ففي ثلاثة أرباع الثامنة، أو عشرة ففي ثلث التاسعة، أو خمسة عشر ففي خمسي التاسعة، أو عشرين ففي ثلاثة أرباع التاسعة، أو خمسة وعشرين ففي تسعة أثمان التاسعة، أو ثلاثين ففي أول العاشرة، أو خمسة وثلاثين ففي ربع العاشرة، أو أربعين فخمسي العاشرة، أو خمسة وأربعين فكذلك، أو خمسين ففي ثلث وعشر العاشرة، أو خمسة وخمسين ففي ثلث وثلثي خمس العاشرة، أو ستين فنصف العاشرة، أو خمسة وستين فخمس العاشرة، أو سبعين فثلث العاشرة مترجحة، أو خمسة وسبعين فثلث العاشرة، أو ثمانين فربع العاشرة مجبورة، أو خمسة وثمانين فسدس العاشرة، أو تسعين فأول العاشرة، فهذه جميع أعصار بسيط الأرض على اختلافها.

وسبب دخول العصر في السابعة أن وقت العصر يتبع طول الظل، فإذا كان الارتفاع قليلاً كان اليسير يحصل منه ظلاً كثيراً، بدليل طولِ الظِّلِّ عند طلوع الشمس وعند غروبها، عند قلة الارتفاع، فتحرك الشمس بعد الزوال بيسير يحصل ظل العصر ويبقى بقية حركة الشمس بعد العصر، فتأمل ذلك فإنه غريب، ولا يكاد يَتخيَّل أحدٌ أن العصر يدخل بعد الظهر بساعة.

ويُعلَمُ من ذلك أن أكثر العصر على خلاف قول الحنفية، وعليهم لا لهم، وينبغي حمل الحديث على الحالة التي تقع كذلك بأرض الحجاز، والله أعلم.

ثم للعلماء أجوبة عن هذا الحديث على تقدير تسليم التسوية:

**أحدها**: أن القاعدة أنَّ الكلام إذا سيق لمعنى لا يستدلُّ به في غير ذلك المعنى، فإنه لم يقصده المتكلم، وهذا الكلام إنما سيق لبيان فضل هذه الأمة وعظم فضل الله عليها، فلا يستدلُّ به على الأوقات؛ لأنها لم يقصد تحريرها ولا سيق الكلام لأجلها.

وبهذه القاعدة أجبنا الحنفية عن إيجابهم الزكاة في الخضراوات بقوله عليه الصلاة والسلام: «فيما سقت السماء العشر»[1] بأن الكلام سيقَ في بيان الواجب، لا بيان الواجب فيه، فلا يدلُّ على أحواله.

**وثانيها**: أنه قد جاء في هذا الحديث أنه صلى الله عليه وسلم قال: «بعثت أنا والساعة كهاتين»[2] وجَمَعَ بين السبابة والوسطى، والتفاوت بينهما إنما هو بنصف سبع، وذلك أقلُّ مما تدعيه الحنفية بكثير، فلو كان ما ذكروه مراداً لتناقض الحديثان.

**وثالثها**: لعلَّ المراد به التنبيه على أن النبي صلى الله عليه وسلم ليس بعده نبي، كما أن العصر ليس بعدها صلاة.

**ورابعها**: أن الحديث لو دلَّ على ما ذكروه لكان وقت الساعة قد بيِّن، فإن نسبة آخر النهار إليه معلومة، لكن الكتاب والسنة يقتضيان أنَّ علم الساعة استأثر الله تعالى به.

* * *

---

(1) أخرجه أبو داود (1572)، والنسائي في «الكبرى» (2269).

(2) أخرجه البخاري (6139)، ومسلم (2042).

## مسألة

مذهب مالك رضي الله عنه القول بالاشتراك بين كل صلاتين يُجمَع بينهما، وتفصيل ذلك في كتب الفروع. وقال الشافعي بعدم الاشتراك.

**لنا**: الحديث المتقدِّم في المسألة قبل هذه المسألة، وفيه «أن جبريل صلَّى به الظهر في اليوم الثاني حين صار ظلُّ كلِّ شيء مثله»، كوقت العصر بالأمس، فقد صلَّى الظهر في وقت العصر، وذلك دليل الاشتراك.

ولأنه لولا دليل الاشتراك لما اختص الجمع بينهما، بل جاز الجمع بين العصر والمغرب بجامع الضرورة.

ولأن الاشتراك واقع في وقت الضرورة، فيقع في وقت الاختيار، قياساً عليه.

**قالوا**: يجب حمل الحديث على أنه صلى به في اليوم الأول حين صار ظل كل شيء مثله، بعد الظل الذي زالت عليه الشمس، وفي اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثليه بالظل الذي زالت عليه الشمس، أو تحمل الصلاة في اليوم الأول على الابتداء، وفي الثاني على الفراغ، ويجب المصير إلى هذا؛ لأن المقصود بيان التحديد، وتحريره لا يتأتى إلا من هذا الوجه.

**وأمَّا الجمع** فلعلَّه لأجل أنها صلاتا الليل وصلاتا النهار، والإنسان إنما يسير جملة النهار دون الليل، والظلمة إنما تحصل في صلاتي الليل، فالحاصلُ أنَّ كل صلاتين منهما جمعتهما ضرورة، ولم يجمع الليل والنهار ضرورة واحدة. فهذا هو المدرك لا ما ذكرتموه من الاشتراك.

**وأمَّا القياسُ** على وقت الضرورة فالفرقُ أنَّ الضرورة مناسبة للتوسعة بالاشتراك، بخلاف الاختيار.

**والجواب عن الأول**: أنه يجب أن يُؤخذ في ذكره «كان ظل كل شيء مثله» أنه بعدَ الظل الذي زالت عليه الشمس، وإلا لبطل التحديد لاختلاف ذلك باختلاف الأزمنة

والبقاع، فإنَّ ظل الزوال بمصر والشمس في الجدي قامة وثلث، فيلزم أن يجب العصر عند الظهر، بل قبله لو أمكن، وما هو شمال مصر من البلاد يكون الظل فيه أكثر من ذلك عند الزوال، فيجب أن يعتقد أن المراد بالمثل بعد ظل الزوال، وإلا بطلت حكمة التحديد به.

**وعن الثاني**: أن الأصل في الكلام الحقيقة، وما ذكرتموه يفضي إلى مجاز التعيين بلفظ الكلِّ عن الجزء، الذي هو الابتداء، فإنَّ الظهر اسم لمجموع الركعات.

**وعن الثالث**: أنَّ السير غالباً يكون من الفجر وقبله، فلو كان المدرَك هو ضرورة السفر لجمع بين الصبح والظهر، ويجمعها النهار وعبادة الصوم وحصول الضياء، ولما امتنع ذلك إجماعاً لم يبق مدرك إلا اشتراكهما في الوقت.

**وعن الرابع**: أنَّ الضرورة تناسب التخفيف، والقول بالاشتراك تنفيل؛ لإفضائه لوجوب العباديتن الظهر والعصر، ولو قلنا بعدم الاشتراك لم تجب إلا صلاة واحدة، وهي العصر، فعلمنا أن ما ذكروه منعكس، وأن ما ذكرناه مطرد بطريق الأولى، فإن الاشتراك إذا ثبت مع الضرورة المنافية له أولى أن يثبت مع عدم المنافي.

ومن عجائب الحنفية في هذه المسألة أني بحثت مع جماعة من أعيانهم فيدعون بأنَّ الصلاة في اليوم الثاني نَسَخَت الصلاةَ في اليوم الأول، فإن المتأخر ينسخ المتقدم على قاعدة النسخ، وينقلون ذلك عن أهل مذهبهم. والعجب كيف يدعي عاقلٌ النسخ في هذه الصورة مع قول جبريل «ما بين هذين وقت»، فمع التصريح بالجمع كيف يليق القول بإسقاط الأول؟! فهذا كلام بعيد عن الصواب جداً، مع أنا نقول إذا دار الكلام بين التخصيص والنسخ فالتخصيص أولى، لا سيما وما ثم ضرورة أصلاً، لا لتخصيص ولا نسخ، فتأمل ذلك.

* * *

## مسألة

اختلف أصحابنا من أهل العلم وغيرهم أن المغرب هل لها وقتان أم لا؟ هذه عبارتهم. واختلف أصحابنا أيها المشهور؟

**ومن المهم في هذه المسألة:** أن يعلم أن المغرب لها وقتان بالإجماع؛ لأن لها وقتاً لأرباب الاختيار بعد غروب الشمس، ووقت ضرورة في بقية الليل إلى طلوع الفجر، فهذان وقتان، وإنما الخلاف أن وقتها الاختياري هل يَمتدُّ كما يَمتد وقت غيرها من الصلوات أم لا؟ فهذه العبارات المنطبقة على هذه المسألة.

أمَّا الأولى فالحجة للامتداد: ما في مسلم[1] وأبي داود[2] أنه صلى الله عليه وسلم قال: «**وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق**».

وردَّ عليه أن المراد لمن استدام الصلاة وهو فيها.

**وأجيب** بأنه خلاف الظاهر.

ولأنه إذا جازت الاستدامة إلى هذا الوقت كان وقت الاختيار؛ لا يجوز استدامة الظهر إلى بعد العصر، ولا العصر إلى بعد المغرب أو الاصفرار.

وفي البخاري: «إذا حضر العشاء وأقيمت الصلاة فابدأوا بالعشاء»[3]، فالمراد بالصلاة إن كان المغربُ حصل المقصود؛ لأنه لا يجوز تأخير الواجب لأجل العَشاء، وإن لم تكن المغرب هي المرادة حصل المقصود من عموم الألف واللام، الشامل للمغرب وغيرها.

ولأنها صلاة فيمتد وقتها كبقية الصلوات.

---

(1) أخرجه مسلم (1417).

(2) أخرجه أبو داود (396).

(3) أخرجه البخاري (5148)، ومسلم (1269)، وهذا لفظ مسلم.

**حجة عدم الامتداد** إجماع أهل الأعصار والأمصار على المبادرة إليها أجمعين، عند غروب الشمس، ولا يتوالى فيها الجماعات كسائر الصلوات، ولو امتد وقتها لكانوا يصلونها جماعات بعضهم بعد بعض، إلى غيبوبة الشفق، كسائر الصلوات.

ولأن حديث جبريل المتقدم يقتضي ذلك؛ لصلاته برسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى به في اليوم الأول.

ولأنها صلاة لا تُقصر، فوجب أن تقطع عما بعدها، كصلاة الصبح.

**وينتقض هذا القياس** بالجمعة؛ فإنها لا تقصر وليست منقطعة عما قبلها.

**ويرد عليها القلب** أيضاً، فنقول: صلاة لا تقصر فوجب أن يتمد وقتها كالصبح.

**ويرد على النصوص** أنها تحمل على الندب، جمعاً بينها وبين ما تقدم.

* * *

## مسألة

أول وقت العشاء إذا غاب الشفق، والشفق الحمرة، فإذا ذهبت الحمرة فقد دخل وقت العشاء.

قال صاحب «الجواهر»: «ولا يشترط مغيب الصفرة، ولا يشترط البياض»، وقاله الشافعي، وذكر الداودي عن مالك أن البياض أبين، وقاله أبو حنيفة.

**لنا**: ما رواه مسلم وأبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وقت المغرب أن تغيب حمرة الشفق»[1].

وفي حديث جبريل قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أمَّني جبريل عليه السلام عند باب البيت مرتين»، إلى أن قال: «فصلى بي العشاء حين غاب الشفق»[2].

وتقول: صلاة تتعلق بأحدِ النورين، فتتعلق بأولهما كالصبح.

ويرد على هذا قياس القلب، فيقولون: صلاة تتعلق بأحد النورين فلا تتعلق بأحدهما[3]، كالصبح، فالفجر الأوَّلُ أوَّلُ الشفق باعتبار الغروب.

**والجواب عن القلب**: أن الأول في الصبح يكذب، ويعقبه الظلام على ما نبينه، والأول ههنا لا يكذب، فظهر الفرق.

ومن وجهٍ آخر أن النهار هو مظنة التكليف والحركات، فالأقرب إليه أنسب من الأقرب إلى الليل، وأول الفجر من أقرب الليل فيلغى، وأول الشفقين أقرب إلى النهار فيتعين.

---

(1) سبق تخريجه صفحة (53).

(2) أخرجه أبو داود (393)، والترمذي (149)، ولفظهما «عند باب البيت»، ولفظ الإمام الشافعي في «مسنده» (101)، «عند باب البيت».

(1) كذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: أولها.

ويبطل قياسهم في قلبهم بالنقض مع الفرق، فإن الحمرة التي تلي الشمس تبقى بعد مغيب الشمس هي آخر الأنوار من إزاء الشمس، ولا تتعلق بها صلاة، وهذا كما هو نقض عليهم فهو نقض علينا أيضاً؛ فإنه حمرة ولم تتعلق به صلاة، فهو نقض على حمرة الشفق.

غير أنَّا إذا نقض علينا به فرَّقنا بأن الحمرة في الصبح تقدم قبلها ما يصدق عليه أنه أول، ولم يتقدم قبل حمرة العشاء ما هو أول، فنحن نعين الأولية في الصورتين.

**احتجوا** بقوله تعالى: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ ﴾[ الإسراء:78]، ودلوكها: غروبها، وغسق الليل: ظلمته، فأمر تعالى بإقامة المغرب إلى شدة الظلمة، ولا تشتد ويحصل الغسق إلا بذهاب البياض.

وفي حديث السائل عن الصلاة أن النبي صلى الله عليه وسلم «صلى به العشاء حين ذهب بياض النهار».

ولأن العشاء من صلاة الليل، والبياض من آثار النهار، فلا يقع فيه حتى يتحقق خروج النهار بالكلية.

ولأن الأصل براءة الذمة، وعند مغيب البياض أجمعنا على شغلها، وقبل ذلك مختلف فيه، فتترجح البراءة بالأصل.

**والجواب عن الأول:** أن الدلوك الزوال، لا الغروب، وعلى ذلك أكثر المفسرين للآية، وهو أولى أيضاً ليندرج فيه الظهر والعصر والعشاء والصبح، بقوله تعالى: ﴿ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ ﴾ فتكون الآية دالة على الصلوات الخمس، بخلاف قولكم.ونقول: غسق الليل ظلامه، وهو يحصل بذهاب الحمرة.

**وعن الثاني:** منع الصحة؛ لأن رواية صَدَقة ضعيفة، وضعفه ابن معين، بل الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم صلاها بعد غيبوبة الشفق.

**وعن الثالث:** أن الليل يدخل بغروب الشمس، بدليل الصوم.

**وعن الرابع:** أن الدليل دل على شغل الذمة، وهو ما ذكرناه.

* * *

## فائدة لغوية

العشاء اسم للرباعية التي بعد المغرب، دون المغرب، وقولهم (بين العشائين)، وصلاة العشائين من باب التغليب، كقولهم: دولة العمرين، و:

لنا قمراها والنجوم الطوالع

والمراد: أبو بكر وعمر، والشمس والقمر. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء :11]، والمراد الأب والأم، وهذا هو المنقول عن العلماء.

## فائدة لغوية فقهية

الشَّفق مشترك بين البياض والحُمرة، وقال صاحب كتاب العين: الشفق الحمرة بعد غروب الشمس، ولا أعرف أحداً سمى البياض شفقاً.

ويروى عن العرب: (هذا الثوب أحمر من الشفق).

وقال الشاعر:

تغطت بكمِّهـــــا خجـــلاً          كالشمس غابت في حمرة الشفق

والحنفية يقولون: الشفق مشتق من الشفقة، وهي الرقة، والبياض أرق، فيكون حمل اللفظ عليه أولى، والنقل السابق يردُّ عليهم.

ثم إذا سلمنا أنه مشتركٌ وَجَبَ أن لا يحملَ على واحدٍ منهما إلا بدليل، فلا يكون حمله على البياض أولى، وإن كان متواطئاً والمقصود القدر المشترك فقد صدق المشترك بالأول، فتجب الصلاة لوجود مسمى اللفظين من حيث الجملة، كما علَّق صاحب الشرع القطع على السرقة والرجم على الزنى، و العصمة على الإيمان، فإنا نقتصر على أدنى مراتب هذه المعاني، ولا نشترط حصول رتبة أخرى هي أعلى منها.

* * *

## فائدة من علم المناظر وعلم الهيئة

قرص الشمس حوله دائرتان أبداً عند الطلوع وعند الغروب، دائرة حمراء ودائرة بيضاء، والحمراء هي القريبة منها، والبيضاء هي البعيدة عنها، فمتى طلعت الشمس سبقتها البعيدة، ثم القريبة، ثم الشمس، وإذا غربت تبعتها القريبة، ثم البعيدة، والدائرة البعيدة هي الفجر أول النهار، وهي الشفق الأبيض عند العشاء.

وكذلك عادتي أنبسط مع الحنفية فأقول لهم: أنتم لا تصلون العشاء حتى يغرب الفجر، فيتعجبون من هذا الكلام، وهو صحيح كما بينته لك.

والسبب في حمرة الدائرة القريبة وبياض البعيدة أن الأرض بسبب ما فيها من رطوبات المياه إذا استولى عليها حرُّ الشمس تصعد منها أبخرة كثيرة جداً، وتغير حر الشمس ما في باطن الأرض من الحرارة المحتقنة، فذلك البخار صاعدٌ ليلاً ونهاراً كالدخان، فإذا طلع أول نور الشمس الذي هو الفجر الأول كان ضعيفاً لا يكشف حقيقة ذلك الدخان، فيبقى النور وحده، فيظهر أبيض لأنه لون النور، فإذا قربت الشمس من الطلوع قوي ضوء الشمس فكشف الدخان، فظهر سواده في نور الشمس، فيجتمع السواد مع بياض النور، فتحصل الحمرة من امتزاجهما، فهذا هو السرُّ في رؤيتنا لما قرب منها أحمر، ولما بعد عنها أبيض، فإذا علت الشمس لم يبق الدخان بيننا وبينها، بل تبقى هي فوقه فلا يحصل الامتزاج، فترى بيضاء فقط. وهذا هو السرُّ في احمرارها عند الطلوع وعند الغروب، دون التوسط.

وقال بعض الصوفية: إنما تغيرت لألم المفارقة عند الغروب، ولرجعة اللقاء عند الطلوع، وهو هذيان، وإنما السبب ما ذكرته.

وإذا أردت اختبار ذلك فانظر إلى الشمس وهي مرتفعة نقِيَّة من وراء دخان صاعد، واجعله بينك وبينها فإنك تراها حمراء، والحمرة بالنسبة إلى أبصارنا، لا لذاتها في نفسها، وكذلك تغير الشمس والقمر في الكسوفات، إنما هو بسبب الحاجب بيننا وبينها، لا لتغيرها في نفسها.

## فائدة

تجب الصلاة عندنا وجوباً موسعاً، بمعنى أن الله تعالى أوجب على المكلف إيقاع الصلاة في القدر المشترك بين أجزاء القامة أولاً، والخصوصات من الأول والوسط والأخير لم يتعلق بها وجوب من حيث هي هي، وإنما يتعلق الوجوب بآخر الوقت إذا لم يُصلِّ قبله، بسبب انحصار المشترك فيه، فتعين بطريق العرض، ولم يتعلق به الوجوب من حيث هو هو فالخصوصات متعلق التخيير لا وجوب فيها، والمشترك متعلق الوجوب ولا تخيير فيه، فالواجب واجب مطلقاً، والمخير فيه مخير فيه مطلقاً، وهكذا نقول في خصال الكفارة بعينه، حرفاً بحرف، وكذلك الطوائف في فروض الكفاية، وقد تقدم بسطه إجمالاً، وأن المذاهب سبعة.

وأنا الآن أذكر المراد تفصيلاً، وما فيها من المباحث إن شاء الله.

لنا على تعلُّق الوجوب بالقدر المشترك خلافاً للحنفية في تخصيصه بآخر، والشافعية بأوله، وغير ذلك مما تقدمت حكايته من المذاهب، قولُ جبريل عليه السلام: «**ما بين هذين الوقت**»، فجعل جملة ما بينهما وقت الصلاة، وهذه الجملة أكثر من فعل الصلاة، وليس البعض أولى بالوجوب من البعض، فوجب أن يكون المكلف مخيراً بين أجزائها، وذلك هو تعلق الوجوب بالقدر المشترك بينها، وهو المطلوب.

وقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ﴾[ الإسراء:78]، فجعل الوقت المشروع فيه ممتداً من الدلوك إلى الغسق، ولم يخصص جزءاً معيناً بالوجوب، فوجب أن يحمل على المشترك بين أجزاء الوقت، وهو المطلوب.

أو نقول: وقت يجوز فيه فعل الصلاة من غير عذر، فكان وقتاً لوجوب الصلاة، كآخر الوقت عند الحنفية، أو كأوله عند بعض الشافعية.

وقولنا: (**من غير عذر**)، احترازاً عما بعد الاختياري، فإنه يجوز الإيقاع فيه من غير إثم، لكن لعذر الضرورة، ونحن لا ندعيه في وقت الاختيار.

وقولنا: (**فكان وقتاً لوجوبها**) احترازاً من النوافل، فإن النوافل تفعل في هذه الأوقات على حدٍّ واحد، فلا تتعين صورة النزاع إلا بقولنا لوجوبها؛ لأن الوجوب لو تعلَّق بآخر الوقت وكان ما تقدم فعلاً يسد مسدَّه لجاز إيقاع الظهر قبل الزوال، بل أول النهار، فإن النفل لا يتقيد بالزوال.

ولأنها لو كانت نافلة لصحت بنية النافلة، وهو خلاف الإجماع.

**وهذان الوجهان فيهما بحث دقيق، لا بد من بيانه فأقول:**

**قاعدة جليلة فقهية**، وهي أن الحكم إذا كان له سببٌ وشرطٌ، فقُدِّمَ على سببه وشرطه لم يجز إجماعاً، أو أُخِّرَ عنهما أجزأ إجماعاً، وإن توسط بينهما وقع الخلاف في إجزائه في كثير من الصور.

فالحِنْثُ والحَلف شرطٌ وسببٌ للكفارة، واختلف المذهب في أيهما السبب وأيهما الشرط، فإن وقعت الكفارة قبلهما لم يجز إجماعاً، أو بعدهما أجزأت إجماعاً، أو بينهما فخلاف.

وكذلك الزكاة سببها النصاب وشرطها الحول، فإخراج الزكاة قبلهما لا يجزئ إجماعاً، وبعدهما يجزئ إجماعاً، وبعد ملك النصاب وقبل الحول خلافٌ.

وإسقاط الشفعة بعد بيع الشريك والحَوز ينفذ إجماعاً، وقبل بيع الشريك والأخذ لا يلزم، وبعد البيع وقبل الحوز لا أعلم إلا إنه مثل ما بعدهما يلزم.

وكذلك الإبراء من الدية في قتل الخطأ أو من القصاص قبل الجراح وزهوق الروح لا يلزم إجماعاً، وبعدهما ينعقد إجماعاً من الورثة، وبينهما بعد الجرح وقبل الزهوق لا أعلم في صحة العفو من حيث الجملة خلافاً.

**فهذه القاعدة لها فروع كثيرة في الشريعة.**إذا تقرَّرت هذه القاعدة ظهر الجواب عن ذينك الوجهين:

أمَّا التقديم قبل الزوال فلا يلزم أن يعجل؛ لأن تعجيل الصلاة عند الحنفي في أول الوقت يجري مجرى تعجيل الزكاة قبل الحول، وهو معنى قولهم: إنها نفل، كما تقول في الزكاة المعجلة إنها غير واجبة من جهة أنها معجلة، فإيقاعها بعد الزوال كتعجيل الزكاة بعد ملك

النصاب وقبل الحول، فمرادهم بأن المعجل من الصلاة نفلٌ هذا التفسير، لا النفل المطلق، فلا يلزم السؤال الأول بإلزام النفل مطلقاً.

وكذلك لا يلزمهم السؤال الثاني، وهو إجزاء الصلاة بنية النفل، كما أن الزكاة المعجلة لا تجزي بنية النفل المطلق، بل بنية الزكاة الواجبة؛ لأنها نفل من جهة أنها معجلة فقط.

وبهذه القاعدة وهذا التقرير يظهر بطلان قول أصحابنا المالكية إذ قاسوا تعجيل الزكاة قبل الحول على الصلاة قبل الزوال؛ لأن الصلاة قبل الزوال إيقاع لها قبل سببها، والزكاة المعجلة بعد سببها فلا تلحق إحداهما بالأخرى.

**احتج الحنفية بوجوه:**

**أحدها**: الواجب هو الذي يعصي المكلف بتركه، والصلاة فيما عدا آخر الوقت لا يعصي المكلف بتركها، فلا تكون واجبة، ولم يجدوا وقتاً يتحتم فيه الفعل إلا آخر الوقت، فيكون متعلق الوجوب.

**وثانيها**: أن إيقاع جبريل عليه السلام الصلاة في اليوم الثاني آخر الوقت يقتضي نسخ الوجوب من أول الوقت، لقول ابن عباس: كنا نأخذ بالأحدث فالأحدث من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم.

**وثالثها**: أن المانع كالحيض وغيره إذا طرأ في آخر الوقت أسقط الوجوب، كالمرأة تحيض آخر الوقت، فإذا حاضت أول الوقت ثم طهرت لم يسقط الوجوب، فاختصاص السقوط والإسقاط بالموانع أواخر الأوقات دون أوائلها يقتضي أن الوجوب وسببه خاصان بآخر الوقت، وأن المانع يصادفهما حينئذ فيؤثر عدم الوجوب، ولم يصادفهما قبل ذلك فلم يؤثر، كالدَّين على الفقير لا يؤثر في عدم وجوب الزكاة، والرق والقتل في حق غير الوارث لا يؤثران في عدم التوريث؛ لأن تأثير الشيء في سقوط غيره فرعُ اجتماعه معه إجماعاً، فلما لم يصادف القتل والرق في حق الأجنبي سبباً ولا استحقاق ميراث لم يوصف بأنه مسقط لاستحقاق الميراث، ولما صادف في الابن مثله وُصِف بأنه مسقط للميراث، فكذلك في

مسألتنا لما لم يوصف الحيض بالإسقاط إذا وجد أول الوقت دون آخره دلَّ على عدم وجود الوجوب وسببه، ولما وصف بأنه مسقط آخر الوقت دلَّ على وجود الوجوب وسببه. وهذا بحثٌ قوي وسؤال ظاهر جداً، يفيد الجزم باختصاص الوجوب بآخر الوقت، فتأمله حق التأمل، فالجواب عنه صعب، وفقهه وفقه جوابه دقيق.

**ورابعها:** أن نقول: عبادة متعلِّقَة بوقت فيختص وجوبها بآخره، كالزكاة مع الحول، والتكاليف كلُّها مع سن البلوغ، وعقد النكاح مع أزمنة العِدَد، وكذلك انقطاع التوريث وجواز نكاح الأخت والعمة والخالة في عدة الرجعية، وهذا قياس جلي قوي في المسألة.

**والجواب عن الأول:** أمَّا قولهم: الواجب هو الذي يقضي المكلف بتركه، فمسلَّم، لكن الوجوب لما كان متعلقاً بالقدر المشترك بين آخر الوقت وبين مفهوم أحد تلك الأزمنة الصادق على كل واحدٍ منها، لا جرم لا يأثم المكلف إلا بترك الفعل في المشترك، ولا يصدق أنه ترك الفعل في المشترك حتى يترك جميع جزئياته، لا جرم أي جزء فعل فيه صدق أنه لم يترك المشترك، فلا يأثم، وإذا ترك الفعل في أجزاء الوقت كلها إلا في الوقت الأخير انحصر المشترك فيه، لتعذر غيره، فلا جرم إذا ترك الفعل فيه أثم؛ لأن بترك العمل فيه تعيَّن ترك الفعل في المشترك؛ لأنه أثم بترك الفعل في خصوص كونه في آخر الوقت، كما نقول: إن الواجب في خصال الكفارة المخير فيها أحد الخصال، وهو مفهوم أحدها الصادق عليها، فبأي خصلة فعلها خرج عن العهدة؛ لوجود المشترك في تلك الخصلة، لا لأجل خصوصها، وإذا تعذر خصلتان ووجد الثالثة تعينت للفعل والوجوب؛ لانحصار المشترك فيها، لا لخصوصها، فكذلك هاهنا.

وكذلك القول في الطوائف في فروض الكفاية، هي كالخِصَال حرفاً بحرف.

ويدلُّ على صحة ما قلناه أنَّ الأمة مجمعة على أنه لو صلى في وسط الوقت أو في أوله أجزأه ولا يحتاج إلى إعادة آخر الوقت، فلو كان الوجوبُ متعلقاً بخصوص آخر الوقت لما أجزأه، ولا طريق للجمع بين تعيين التأثيم في آخر الوقت إذا لم يصل وبين الإجزاء قبله إلا

ما ذكرناه من تعلق الوجوب بالمشترك بين الأزمنة، حتى يكون كل جزء واجباً فيه، ويجزئ الفعل في كل جزء لوجود المشترك فيه، ويتيعن التأثيم في آخر الوقت لانحصار المشترك فيه.

فهذا تلخيص هذه المسألة على أتمِّ الوجوه وأوضحها، حتى صار الحق متعيناً أبلج لا خفاء فيه.

* * *

## قاعدة نفيسة

تعلق الخطاب بالمشترك ينقسم إلى أربعة أقسام: واجبٌ فيه، وواجبٌ عليه، وواجبٌ به، وواجبٌ مطلَق لا يُنطَق في اسمه بحرف جر.

**فالواجب فيه** هو أزمنة العبادات وأزمنة قضائها، وجملة أجزاء العمر وبعد البلوغ أيضاً يصدق عليه أنه واجب فيه.

**والواجب عليه** هو آحاد المكلفين وجماعتهم في فروض الكفايات، فإن المكلَّفَ واجب عليه لا فيه، بل الواجب فيه من خصائص الزمان والمكان، وليس المقصود طائفة معينة، ولا شخصاً معيناً، فتعين أن المشترك بينهم هو متعلق الوجوب، فالمشترك بينهم واجبٌ عليه.

**والواجب به** هو القدر المشترك بين جزئيات كل سبب، فإن الشرع لم يجعل خصوص أربعين من الغنم سبباً لوجوب الشاة، بل أي أربعين ملكها المكلَّف أوجبت الزكاة، وإذا سقط الخصوص عن الاعتبار لم يبق إلا المشترك، وهو مفهوم الأربعين من حيث هي أربعين، وهو المراد بقولنا: القدر المشترك. وكذلك نقول في السرقة والزنا والحرابة وأفراد الزوال وطول الفجر وغروب الشمس لم ينصب خصوص شيء منها سبباً، بل مطلق السرقة ومطلق طلوع الفجر، أمَّا هذه السرقة بخصوصها فلم توجب قطعاً إلا لما اشتملت عليه من القدر العام، وهو المشترك بين أفراد السرقات المعتبرة شرعاً، وكذلك بقية النظائر.

**وأما الواجب** فهو الأفعال، كخصال الكفارة وإيقاع الصلوات، فإن خصوص هذه الصلاة لم يوجبه الله تعالى، نحو كونها في المكان المخصوص وبالثوب المخصوص إلى غير ذلك مما يدخل في التعيين، بل الواجب الظهر من حيث هو ظهر، الذي هو قدر مشترك بين صلاة المكلفين في مشارق الأرض ومغاربها.

**وبهذا نجيب من يقول**: إذا كان الخطاب في الواجب الموسع متعلقاً بالقدر المشترك، فكذلك هو في المخير وفروض الكفايات، فجعلوا الكل واجباً موسعاً أو مخيراً أو من فروض

الكفاية لاستواء الحقيقة، وهو تعلُّق الخطاب بالمشترك، فنقول: لا نسلم استواء الحقيقة، بل المشترك مختلف الأحوال، تارة واجب فيه، وتارة واجبٌ عليه، وتارة واجب به، وتارة هو الواجب نفسه، وإذا حصل الاختلاف في الحقائق باعتبار الأحوال، تعين اختلاف الأسماء، فإنَّ الأسماء إنما وضعت لها من جهة كونها مختلفة، لا من جهة كونها متفقة.

**فتأمَّل هذه القاعدة وهذه المباحث الجليلة، تنتفع بها في التخاريج والتفاريع والفروق وتلخيص المدارك.**

**والجواب عن الثاني:** أن القول بالنسخ في هذه الصورة غفلة عظيمة، لتصريح جبريل بقوله: «ما بين هذين الوقت»، وعلى ما قلتموه كان حقُّه أن يقول: هذا الوقت، وحيث قال: «ما بين هذين» دلَّ على أن جميع أجزاء الوقت ظرف للوجوب، على معنى البدل، وهو ما تقدم من تحرير القدر المشترك.

وأمَّا قول ابن عباس فمحمولٌ على ما إذا لم يضف الأخير للأول، بل ترك الأول بأن فعل ما يناقضه، وهذا مجمع عليه، وأمَّا ترك الأوائل مطلقاً فخلاف الإجماع.

**والجواب عن الثالث:** أن نقول: الجواب عن هذا السؤال في غاية العسر، والسؤال في غاية القوة، وهما كانا السبب الأعظم في وضعي لهذا الكتاب، وسيظهر من فضل الله ونعمته الجواب غاية الظهور، ويتمهد غاية التمهيد، حتى لا يبقى للسؤال أثرٌ ألبتة، ويتعين ما هو الحق منهما إن شاء الله تعالى، فأقول:

## قاعدة جليلة أصولية عقلية فقهية إجماعية

وهي أنَّ الوجوب متعلِّق بالقدر المشترك بين أفراد أجزاء الوقت، ولا يختص بالأخير منها، ولا بالأول، وإن كلَّ فرد من أفراد المشترك متضمن للمشترك، فيكون سبب الوجوب، والوجوب موجودة في جميع أفراد الوقت، ومع ذلك يختص تأثير المانع بالجزء الأخير، ولا تنافي بين الأمرين.

وبيان ذلك: أن الوجوب وسببه قسمان: أحدهما أن يكون يختص بشيء معيَّن كنصاب معين من المال، فإذا وجب عليه دينٌ مثلُه سقط الوجوب، لتعلقه بمعين، وتارة يكون متعلقاً بمشترك له أفراد، فإن الشارع يخير بين تلك الأفراد ولا يحتم واحدة منها بعينها، فإذا قام المانع ببعضها وبقي بعضها بغير مانع، فإن الشرع لا يعتبر ذلك المانع، ولا يظهر له أثرٌ ألبتة.

**وهذه قاعدةٌ مجمع عليها، ولها أفرادٌ ونظائر كثيرة في الشريعة، مجمع عليها، وسرٌّ اقتضى ذلك، وها أنا أبين جميع ذلك إن شاء الله تعالى.**

**أما السِّرُّ في ذلك** فلأن المانع لما اختصَّ ببعض أفراد المشترك دون بعض، لم يكن المكلَّف عاجزاً عن تحصيل ذلك الواجب، بدون ذلك المانع، فلم يكن التكليف ساقطاً عنه؛ لأن هذه حكمة التخيير في تلك الأفراد أنه إذا اختار البعض من تلك الأفراد دون البعض وفعله سقط به التكليف عنه، وإذا تعذر بعض الأفراد دون بعض فعل المكلف ذلك المتيسر وسقط ذلك المتعذر عن الاعتبار، وبرئت الذمة بفعل المتيسر، وغاية المانع إذا قام ببعض تلك الأفراد من المشترك أن يصيِّر ذلك الذي قام به المانع كالعدم حساً، وعدمُ بعضها حساً لا يسقط الإجزاء بفعل الباقي، وكذلك قيام المانع به، ومتى تعذرت بعض الأفراد وانحصر الذي يمكن في واحدٍ وقام به مانعٌ سقط التكليف، وامتنع الإجزاء، لتعذُّرِ المشترك بجميع أفراده، أما في البعض المعدوم فبعدمه، وأما في البعض الموجود فلقيام المانع، ومفسدة المانع تصيِّر مصلحة ذلك البعض الموجود كالمعدوم، فلم يعتبر الحيض ونحوه من الموانع أول الوقت، لبقاء بعض أفراد المشترك، وهو الوقت الأخير، فالمكلَّف متمكن من تحصيل المكلف به من ذلك المشترك في ذلك الفرد المتأخر سالماً عن مفسدة المانع، فلم يسقط التكليف، فإذا وجد المانع آخر الوقت سقط التكليف بالكلية، أمَّا في الأوقات المتقدمة فلتعذرها بالعدم، وأما فيما بقي من أفراد المشترك فلمفسدة المانع التي لا تصلح معها مصلحة الفعل على الوجه المطلوب للأمر.

لا يقال: يجب القضاء عليه؛ لأنه مفرِّط في الأزمنة السابقة لسلامتها من المانع، حتى وصل إلى ما اقترن به من المانع، لأنا نقول: الآمرُ قد أذن له في ترك تلك الأفراد من المشترك إجماعاً، ولم يتحتم عليه أعيانها، والصحيح أن القضاء بأمر جديد، الأصل عدمه في الصورة، وما يذكر بعد ذلك من النظائر لهذه المسألة يوضح هذا المقصود أيضاً.

لا يقال: التخيير إنما كان بشرط سلامة العاقبة، وقد كشف الغيب عن أفراد المشترك الأخيرة أنها لا تصلح للفعل، بسبب المانع، فتعين الأول وسقط التخيير فيما عداه من الأزمنة التي قام بها المانع. لأنا نقول: القول بهذا الشرط باطل؛ لأن الأصل إجراء لفظ التخيير على ظاهره، ولا يجوز العدول عنه إلا لدليل، والأصل عدمه، ومثل هذا قد قيل في الذي يموت في وسط الوقت أنه آثم، وإن كان أولاً قد أذن له في التأخير؛ لأن الإذن كان مشروطاً بسلامة العاقبة، ولم تسلم، فلا إذْنَ، فأثم، وهو ممنوع أيضاً، بل هو غير آثم، والأصل عدم هذا الشرط. فهذا تقرير هذه القاعدة، وتنزيل المسألة عليها.

**وأما أفراد هذه القاعدة التي هي نظائر هذه المسألة فكثيرة:**

**أحدها:** الواجب المخيَّر إنما هو القدر المشترك الذي هو مفهوم أحد الخصال، الصادق على كل واحدٍ منها، ومفهوم أحدها الذي هو المشترك له موارد ثلاثة: العتق والكسوة والإطعام، فهذه أفراده، فإذا وجد المانع في العتق وحده دون غيره بأن يكون عنده رقبة ويقدر على الكسوة وعلى الإطعام، لكن العبد معيب، والعيب مانع من هذا الفرد من المشترك، فإن ذلك لا يسقط التكليف إجماعاً، بل يمنع الإجزاء بذلك المعيب، كما يمنع إجزاء الصلاة في أول الوقت مع الحيض، ويسقط عن الاعتبار للتمكن من وسط الوقت وأوله وآخره، كما هو متمكن هنا من الكسوة والإطعام، فإذا تعذر الإطعام والكسوة ولم يقدر إلا على عبد معيب سقط التكليف في هذا الوقت مطلقاً، أما في المتعذر فلتعذره، وأما في المتيسر فلمانعه، غير أنه يفعل بعد ذلك إذا تيسر له في زمان آخر؛ لأن زمان الكفارة غير محصور، والحصر في أفراد المشترك إنما وقع باعتبار الفعل الواجب، لا باعتبار زمانه، وفي الموسع

المشترك هو الزمان الخاص، وأفراده هي أول الوقت ووسطه وآخره، فيما بينهما من الجميع فهو مناط الحكم، وما بينهما من الفرق من كون هذا مخيَّر غير محصور وهذا موسع محصور الزمان ليس قادحاً في مقصود هذه القاعدة، فتأمل ذلك.

**وثانيها:** أوجب الله تعالى على الإنسان الطهارة من القدر المشترك بين جميع المياه المطهِّرة، لا من ماء بعينه، وكل ماء معين هو فرد من أفراد هذا المشترك، فقد وجد المشترك الذي هو مناط الحكم، فلو قام به مانع النجاسة لم يسقط الوجوب، لتيسر إيقاع الفعل بالقدر المشترك في فرد آخر منه، بغير مانع، فلو تعذرت أفراد المشترك وعدمت جميع المياه إلا فرداً منها لكونه في برية أو نحو ذلك، تعين ذلك الفرد للوجوب؛ لانحصار المشترك فيه، فلو قام بهذا الفرد مانع النجاسة أو غيرها سقط التكليف، وانتقل لتكليف آخر هو التيمم، فما أثَّر المانع إلا عند الانحصار وتعيّنِ المشترك في فرد معين، ولم يؤثر عند عدم الانحصار لبقاء المشترك في فرد آخر.

**وثالثها:** التراب في التيمم، والخطاب فيه متعلق بالقدر المشترك بين أفراده عند الشافعي، أو أفراد الصعيد عند مالك، ولم يجب استعمالُ تراب معيَّن، فوجود تراب نجس مع وجود تراب طاهر لا يؤثِّرُ -[مع][1] وجود مانع نجاسة في ذلك التراب المتنجس- في الوجوب أصلاً، وإذا لم يوجد إلا فردٌ من المشترك وتعذر ما عداه أثَّر المانع وسقط التكليف.

**ورابعها:** زكاة الفطر، يجب فيها إخراجُ صاعٍ من جميع ما عنده من الصيعان، أو غيرها، إن أمكنه الشراء من غير ما عنده، فالواجب عليه هو مطلقُ الصَّاع، الذي هو قدرٌ مشترَك بين تلك الصيعان، لا صاعٌ معين، فإذا قام مانع بأحد الصيعان المعينة يمنعه من الإجزاء كالسوس أو استُحِقَ، لم يسقط التكليف لبقاء التمكن من تحصيل المشترك في فردٍ آخر من الأفراد الباقية، فلو فقدت جميع الصيعان وتعذرت إلا صاعاً واحداً في ملكه، وقام به ذلك المانع الذي فرضناه أولاً، قام بصاع مع وجود غيره، سقط التكليف.

---

(1) زيادة ضرورية لصحة العبارة.

وهذا الصاع المعين بسبب تعذر غيره هو وزان آخر الوقت، فإنه تعين مع تعذر الأزمنة الماضية، غير أن تعذر الأزمنة عقلي، وتعذر الصيعان غير هذا الصاع ليس عقلياً، لكنها اشتركت كلها في التعذُّر، واختصاص المانع بالموجود مع تعذر غيره، فكلها نظائر لا يُشكُّ فيها، لكن ربما وَرَدَ البحث الدقيق على ذهن من لم يألفه، فيتخيل منه غير ما هو عليه، لعدم قبول الذهن لفهمه.

**وخامسها:** نفقات الزوجات والأقارب والدواب واجبةٌ، ومتعلَّق الوجوب ليس سبباً معيناً، بل مطلق ما يسد به الخلة من الطعام وغيره، فإذا كان يقدر على أفرادٍ كثيرة من هذا المشترك وقام ببعضه مانع يمنع من الاغتذاء به من سُمٍّ أو نجاسة لم يسقط التكليف مع القدرة على غيره؛ لأن المكلف متمكن من تحصيل المشترك الذي هو متعلق الوجوب في فرد آخر، سالماً عن مفسدة المانع، فإن تعذرت أفراد المشترك كلها إلا فرداً واحداً، وهو مقدار ما يسد الخلة فقط من غير زيادة عليه، فقام به مانع السُّمِّ أو غيره، سقط التكليف مطلقاً؛ لانحصار المشترك في هذا الفرد مع تعذر غيره، فأثَّر المانع حينئذ، ولم يؤثر مع تيسر غيره.

**وهذه النظائر كثيرة جداً، لا يكاد يحصى عددها، كالواجب في دنانير الدية أو إبلها، أو شاة الزكاة، أو ما يجب على كل مسلَّم إليه في أعيان المسلَّم فيه، على اختلافها، فإن عقود السَّلَم إنما تتعلق بالقدر المشترك من ذلك الجنس المسلَّم فيه، وكذلك كل ما يستوفي به الإجارة، كدابة غير معينة، وكذلك توفية الأثمان في البيع، والأجر في الإجارات.**

ومما ذكرتُه من التقرير وبسطه تقدر أنت على تقرير غير ما ذكرته لك، مما ذكرته، وجميعها لم يسقط التكليف فيها من المتعذر إلى غير المتعذر، بل يسقط التكليف مطلقاً، فدلَّ ذلك على بطلان قول من يقول: إن سلامة العاقبة شرط في التخيير.

**وقد ظهر تقرير القاعدة وسرها ونظائرها، فهذا هو الجواب عن السؤال، بهذه القاعدة الإجماعية الأصولية، فكرر النظر والقراءة للسؤال والجواب مراراً حتى يرسخا في الذهن رسوخاً حسناً، فالسؤال وجوابه دقيقان صعبان، ولا يسهل أمرهما على ضعيف**

**الذهن، يتخيل أن ما هو لازم للسؤال غير لازم، وما هو اللازم من الجواب غير لازم، وأمَّا من كان راسخ القدم في الفقه والأصول فإنه يستعظمها.**

والجواب عن الرابع: أن حقائق الأزمان في الشريعة مختلفة الحقائق في الأوضاع الشرعية، لا في الصفات الذاتية، ولكلِّ حقيقةٍ من تلك الحقائق الشرعية الزمانية أحكامٌ تخصها، فتحتاج إلى بيان تلك الحقائق، واختلافها واختلاف أحكامها، وحينئذ يحصل الجواب واضحاً جلياً.

* * *

## قاعدة جليلة فقهية

الأوقات المعتبرة في الشريعة بالنسبة إلى الأحكام الشرعية والأفعال الكسبية ثلاثة أقسام: سببٌ، وشرطٌ، وظرفٌ ليس سبباً ولا شرطاً.

وانقسمت هذه الثلاثة إلى نحو عشرين قسماً، فأبيِّن كل قسم بأحكامه وخصائصه وأقسامه، في ثلاثة فصول، بعد أن تعلم أن السبب منها هو الواجب به، والشرط هو الواجب عنده، والظرف هو الواجب فيه، وقد تجتمع المفهومات اثنين أو ثلاثة، فيكون واجباً به وواجباً فيه وواجباً عنده.

**الفصل الأول: الوقت الذي هو سبب.**

**وهو ينقسم إلى أربعة أقسام:**

**الأول: ما هو سبب لحكم واحدٍ،** كأوقات الصلوات الخمس، فيما عدا يوم الجمعة في حق المقيم، فإن الزوال مثلاً نصبه الشرع سبباً لوجوب الظهر، إذ لا سبب لهذا الوجوب غير الزوال، فاختصاصه بالسببية لحكمة لا يطلع عليها، طرداً للقاعدة الشرعية في رعاية المصالح، وكذلك بقية أوقات الصلوات، وهي بخلاف الحول مثلاً في الزكاة؛ لأن السبب في الزكاة هو ملك النصاب، فلما تعيَّن أنَّ السبب غير الحول تعين أن الحول شرط يجب عنده لا به، ووقت الصلاة يجب به؛ لأنه لا شيء يجب به غيره، وبخلاف زمن قضاء رمضان في شوال إلى ذي الحجة، فإنَّ السبب غيره، تقدم قبله، وهو رؤية الهلال، وليس شرطاً لعدم توقف الوجوب عليه، فتعين أن يكون ظرفاً لإيقاع القضاء، فيكون واجباً فيه لا به ولا عنده.

**الثاني: الوقت الذي نصبه الشرع سبباً لحكمين مختلفين،** كزوال يوم الجمعة، هو سببٌ لعين الجمعة في حقِّ الحرِّ المقيم، ولأحد الصلاتين، إما الجمعة أو الظهر في حق العبد والمسافر والمرأة، فإن كل واحد من هؤلاء خيَّره الله تعالى بينهما، فإن صلى الظهر برئ من التكليف أو الجمعة برئ من التكليف، والقاعدة أنه لا تبرأ الذمة من الواجب إلا بواجب، فتكون صلاة الجمعة واجبة على العبد ومن معه، لا بخصوصها، بل من جهة أنها أحد

الصلاتين، وكأوقات الصلاة الرباعية بالنسبة إلى المقيم والمسافر، فتوجَب أربعاً على المقيم واثنين على المسافر، فقد أوجب حكمين مختلفين باعتبار فريقين، بخلاف وقت الصبح والمغرب، وكأوقات الصلوات كلها بالنسبة إلى الصبي على مذهب مالك، فإنه إذا صلى الظهر ثم بلغ يجبُ عليه أن يصلي صلاة أخرى، وقاله أبو حنيفة، خلافاً للشافعي.

**وكان عظيمٌ من أعيان الشافعية** يشنِّع على المالكية في هذه المسألة ويقول: «اتفقنا على أن الزوال في غير صورة النزاع سبب لصلاة واحدة، فأنتم جعلتموه ههنا موجباً لصلاتين».

فأنت إذا اطلعت على هذه الأقسام في الأوقات أمكنك أن تقول: لا غرو في حصول الوقت سبباً لصلاتين كما قلنا في المسافر وغيره، لكن له أن يقول باعتبار فريقين، أمَّا لشخص واحدٍ فلا، فيضيق البحث، ويعسر الجواب، فيتعين أن يقول: كل جزء من أجزاء القامة سبب يجب به وفيه، غير أن الجزء الأول يجب به لا فيه؛ لأن الفعل لا يقع إلا بعده، بدليل أن الكافر إذا أسلم والحائض إذا طهرت وقد بقي من الوقت بعضه أنه تجب عليهما الصلاة، ولولا أنهما استقبلا ما هو سبب لم يجب عليهما شيء اعتباراً بجميع الأوقات الواقعة قبل زوال المانع، ولو اعتبر الماضي لاعتبرت الزوالات الماضية كلها، وإذا كان كل جزء سبباً فنحن ما أوجبنا على الصبي إلا باعتبار ما استقبله من أجزاء الوقت، لا بما مضى، فما رتبنا على السبب الواحد إلا صلاة واحدة، والصلاة الماضية كانت مسببة عن الوقت الذي قبلها، فاندفع الإشكال.

**فإن قلتَ**: أسلِّم أن أجزاء الزمان كلها أسباب، لكن أجمعنا في غير صورة النزاع أن الوقت إذا أوجب منه جزء صلاة لا يوجب جزء آخر شيئاً، وههنا قد أوجب الجزء الأول صلاة مندوبة، فلا يوجب ما بعده صلاة أخرى.

**قلتُ**: الفرق بين صورة النزاع وصورة الإجماع أن الصبي ثبتت له أهليتان: أهلة الندب قبل البلوغ، وأهلية الوجوب بعده، فأثر السبب أثرين مختلفين، لوجود استعدادين مختلفين، وفي حق الكافر وجميع أرباب الأعذار والاختيار لم يوجد فيهم إلا أهلية واحدة، تقبل العبادة، فلذلك لم يؤثر السبب إلا تأثيراً واحداً.

وهذا فرقٌ ظاهر، فاندفع القياس بالفَرْق، وما ذكرنا أولى لما فيه من اعتبار الأهليات بحسب الإمكان، وعدم اطراح شيء منها، بخلاف غيرنا اطرح الأهلية الطارئة، وهي أعم الأهليتين؛ لأنها أهلية الوجوب.

فتأمَّل هذه المباحث، وكلها إنما نشأت عن تدقيق أقسام الأوقات، فلذلك بسطتها، ليحصل بها كمال استعداد الفقيه في مدارك الأحكام والأسولة والأجوبة.

**ومما نصبه الشرع من الأوقات سبباً لحكمين مختلفين** هلال رمضان، يوجب الأداء عيناً على المقيم، ويوجب أحد الشهرين، إمَّا الأداء وإمَّا القضاء على المسافر والمريض الذي سقط عنه الوجوب رفقاً به، ولو صامه أجزأ، وهو إذا لم يفسد له عضو ولا أفضى إلى قتل نفسه، أما إن كان كذلك فالصوم عليه حرام.

وتردَّد الغزالي في المستصفى في إجزائه عنه إذا فعله، فقال: يحتمل عدم الإجزاء؛ لأن الحرام لا يسد مَسَدَّ الواجب، والأصل أن لا يجزئ عن الواجب إلا واجب، وعلى هذا التقدير لا نقول: إن الواجب عليه أحد الشهرين، بل لا يجب عليه شيء ألبتة.

قال: ويحتمل أن يجزئ عنه؛ لأنه جنى على نفسه وأوقع عبادة ربه، فأشبه الصلاة في الدار المغصوبة، فيها طاعة وجناية على الغير.

وعلى التقدير يكون مخاطباً بأحد الشهرين، كالمريض الآخر الذي لا يفسد صومه عليه نفساً ولا عضواً[1].

**الفصل الثاني: في الشرط، والوقت الذي هو شرط**

قد تقدَّم أن حقيقته أنه الذي ثبت الوجوب عنده لا به ولا فيه، ومن خصائصه تقدمه على الوجوب، كالسبب، بخلاف الوقت الذي هو ظرفٌ، فإنه يقارن، والفرق بين الشرط والسبب ههنا وإن اشتركا في التقدم أن الوقت الذي هو سببٌ واجبٌ به، وهو مظنَّة

---

(1) نبَّه الأخ جراح في تحقيقه أن جميع النسخ لم تذكر إلا قسمين، رغم أن الإمام القرافي قد ذكر في أول الكلام أنها أربعة أقسام.

الحكمة الإلهية وإن لم نطلع عليها، والشرط عريٌّ عن ذلك فيظهر بالتمثيل، فنقول: هو أقسام:

**الأول: ما هو شرط في تأثير جميع أسباب الوجوب والتحريم، دون أسباب الكراهة والندب والإباحة**، وهو استكمالُ سنِّ البلوغ، فإنه شرط في التكليف بالوجوب والتحريم، واختلف العلماء في كونه شرطاً في الندب، والحق أنه ليس شرطاً، وأن الصبي يندب ويحصل له أجر المندوبات إذا فعلها، لقوله صلى الله عليه وسلم للخثعمية لما سألته عن الصبي: «ألهذا حجٌّ؟ فقال: نعم ولك أجرٌ»[1]، وقيل: بل أمره بالعبادات على سبيل الاستصلاح كالرياضة في الدواب لإصلاح أخلاقها لا لتوجه الأمر عليها، ولا ثوابَ للبهيمة إذا فعلتْ ما حُمِلت عليه من جيد الأخلاق، فكذلك الصبي لا ثواب له ولا هو مخاطب بندب ولا بغيره، بل المخاطب الولي لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: «رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يحتلم، والمجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى ينتبه»[2].

وجوابه: أن حديث الخثعمية ونحوه أخص من هذا الحديث، فيقدَّمُ الخاصُّ على العام.

**الثاني: ما هو شرطٌ في جميع الأحكام إجماعاً**، وهو التمييز، فقيل: تمييز الصبي كالبهيمة، لا يخاطب بإباحة، فضلاً عن غيرها.

**الثالث: فيما هو شرط في تأثير السبب في حكمين مختلفين**، كهلال ذي الحجة، يترتب عنده وجوب الحج على الضرورة للمستطيع والمجتمع لشرائط الوجوب، ويترتب عليه في حقِّ غير الضرورة الندبُ، والسببُ في ذلك قال الغزالي: هو تعظيم البيت؛ لأنه الذي وقعت إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ]أي: قصده على الأوضاع المخصوصة، فرتَّب الوجوب على ذكر البيت، وترتب الحكم على الشيء يدلُّ على سببية ذلك

---

(1) أخرجه مسلم (3317).

(2) أخرجه أبو داود (4403)، والترمذي (1423)، وقال هذا حديث حسن غريب، والنسائي في «الكبرى» (7346)، وابن ماجة (2041)، مع اختلاف في الألفاظ يسير.

الشيء لذلك الحكم، فيكون البيت سبباً، وقد أوجب حكمين مختلفين على فريقين: الضرورة ومَن حج.

**الرابع: شرطٌ في تأثير السبب في حكم واحد،** كالحول في الزكاة، فإنه لا يترتب عليه إلا الوجوب.

**فإن قلتَ:** لم جعل ملك النصاب سبباً والحول شرطاً، ولم لا عكست أو سويت؟

**قلتُ:** القاعدةُ أنَّ الحكم إذا توقف في الشريعة على أكثر من وصف، فإن كانت كلُّها مناسبةً كان المجموع هو السبب، وكل واحد من أجزائه جزء علة، كالقتل العمد العدوان، وإن كان بعضها مناسباً والآخر غير مناسب جعلنا المناسب سبباً لأجل المناسبة، فإنَّ الأصل شرعية الأحكام على وفق المناسبة، ويجعل ما ليس بمناسب شرطاً. ولأن حكمته في غيره، لا في ذاته، فالحول حكمته تحصل في النصاب بالتمكين من التنمية، فلذلك قلنا: الحَولُ شرطٌ، ومِلكُ النِّصاب سببٌ؛ لأنه مشتمل على الحكمة في ذاته، وهي الغنى المناسب للشكر على الأغنياء وسد خُلَّة الفقير.

**الخامس: ما جملته شرط،** كالحول.

**السادس: أوله شرط، وبقيته ظرف محصور،** كزمن قضاء رمضان، فإن أوله شرط في وجوب القضاء، والسبب ما تقدم من رؤية الهلال في رمضان، وبقيته ظرف لإيقاع القضاء فيه!!

**السابع: أوله شرطٌ وبقيته ظرفٌ واجب فيه، لا به، ولا عنده، وهو غير محصور،** كزمن قضاء الصلوات، فإنَّ أوله وهو الجزء الذي يلي آخر أجزاء زمن الأداء شرطٌ في تحقق القضاء، وقبله لا توصف الصلاة بأنها قضاء، فصار ما بعده من الزمان شرع القضاء فيه، وهو غير محصور، بخلاف قضاء رمضان، والأسباب هي ما تقدم من أوقات الصلوات.

**الثامن: أوله شرط للتأثيم، لا بحكم شرعي،** كالزمان الذي يلي آخر أجزاء الوقت الاختياري، فإنه شرطٌ في تأثيم المفرط في الصلاة، وما بعد هذا الجزء يكون ظرفاً لإيقاع القضاء.

**التاسع: شرطٌ في إلغاء الأسباب**، كآخر مدة الحمل، وهو خمس سنين على الخلاف في ذلك، وهذا القسم بخلاف ما تقدم، فإن الذي تقدَّم شرطٌ في اعتبار الأسباب، وكذلك العِدَد، فإن الوطء السابق هو السبب في لحوق الأنساب أو التمكن منه عادة، على الخلاف في حقيقة الفراش في الحرة بيننا وبين أبي حنيفة.

**العاشر: ما هو شرطٌ في إلغاء الأسباب، وهو سبب في نفسه**، كعدة الوفاة شرطٌ في إلغاء السبب، وهو الوطء السابق في حق المدخول بها، وهو سبب في الإحداد، وأمكن أن يقال: إن السبب في الإحداد غيبة حارس الفراش بالموت، فأقيم الإحداد مقامه في الحراسة بالتنفير عن موضع نظر الأجنبي، وأجل المفقود يلغي السبب السابق، وهو العقد، ويبيح العقد لغيره.

ولنقتصر من أقسام هذا الفصل على هذا؛ لئلا يطول.

**الفصل الثالث في الوقت الذي هو ظرفٌ للوجوب فيه.**

فقد يكون الوقتُ أوله سبب، وبقيته ظرفٌ وسببٌ، كأوقات الصلوات، فإن أول وقت الظهر مثلاً سبب لوجوب الظهر، وبقية آخر القامة ظرفٌ لإيقاع الصلاة، ومتى زال العذر في جزءٍ من أجزائها وجبت الصلاة على من زال عذره، واستقبل جزءاً منها بعد زوال العذر، فيكون ذلك الجزء الذي استقبله سبباً لوجوبه عليه، فيكون كلُّ جزءٍ من أجزاء القامة ماعدا الجزء الأول واجباً به وفيه، وأمَّا الجزء الأول فواجب به فقط.

وكذلك أيام النحر، أول جزء منها واجب به، وبقية كل جزء منها واجب به وفيه، بدليل من زال عذره في أثنائها أو ولد، كما تقرر في الصلاة.

وقد يكون الوقت ظرفاً والسبب ليس بعض أجزائه، بل غير ذلك الوقت هو سببٌ كما تقدم، كأزمنة العدد، فإنها ظرف، لوجوب الإقامة على الأوضاع المخصوصة والسبب ما تقدم من الوطء، فهي ظرف كلها.

ويوم عرفة ظرفٌ لوجوب الوقوف، وأيام الرمي ظرفٌ لوجوبه، وأيام النسك المحدودة كالتعجيل ونحوه، فإنَّ السببِ هو تعظيم البيت، وجعل الشرع هذه ظرفاً لأمور واجبة، فهو واجب فيها، لا بها.

وأيامُ صوم التمتع ظرفٌ لوجوب الصوم فيها والسبب التمتع، وأيام صوم جزاء الصيد ظرفٌ لوجوب الصوم فيها، والسبب الجناية على الصيد، وميقات الحج الزماني ظرف لمشروعية الأحكام فيها، والسبب تعظيم البيت، ومن ذلك أزمنة صلاة الكسوف والخسوف، إلى حين الانجلاء، فإنها ظروف لمشروعية الصلاة فيها، والسبب الكسوف والخسوف.



## تنبيـهٌ جليلٌ

اختلف العلماء في مذهبنا في وقت زكاة الفطر، فقيل: تجب بغروب الشمس آخر يوم من رمضان، وقيل: بطلوع الفجر، وقيل: تجب بغروب يوم الفطر، وقيل: بطلوع الشمس يوم الفطر، وقيل: تجب بغروب الشموس ليلة الفطر إلى غروب الشمس يوم الفطر وجوباً موسعاً.

قال صاحب «الطِّرَاز»: واتفقوا على عدم التأثيم إلى غروب الشمس يوم الفطر، فعلى هذا ينشأ إشكالٌ كبير جداً، وهو أنَّ القائل بأنها تجب بغروب الشمس من ليلة الفطر لا يؤثم غير المخرج لها حتى تغرب الشمس من يوم الفطر، فهو حينئذ قائل بأنها واجبة وجوباً موسعاً من الغروب إلى الغروب، فهذا هو القول الرابع بعينه، فيعسرُ الفرق بين القولين جداً.

والجواب: أن القائلَين وإن اتفقا على عدم التأثيم في هذا الوقت بجمتله، غير أن القائل الأول يقول: جملة هذا الزمان ظرفٌ لإيقاع الواجب، وليس فيه جزءٌ هو سبب غير جزئه الأول، فلا يأثم حتى يخرج هذا الوقت بجملته؛ لأن الشارع قد جعل جملته ظرفاً لإيقاع هذا الواجب، فهو واجب موسع، وصاحب القول الرابع يقول: جملة هذا الوقت وكل جزء من أجزائه ظرفٌ إلا الجزء الأول، فإنه سبب فقط، وما عداه من الأجزاء واجبٌ به وفيه، والقائل الأول يقول: بل واجب فيه لا به.

ولهذه الدقيقة خرَّج الأصحاب على القولين مَنْ زالَ عذرُه أو حدَثَ وجوده في أثناء الوقت، فعلى القول الأول يكون السَّببُ قد تقدَّم قبل زوال العذر أو وجود الشخص، فلا تجب الزكاة، وعلى الرابع يكون الذي زال عذره قد استقبل جزءاً من الوقت هو سبب سالمٌ عن معارضة المانع، فتجب عليه الزكاة، فالوقت بجملته عند القائل الأول كزمن قضاء رمضان لا يجب بأجزائه المتوسطة شيء، وعند القائل الرابع هذا الوقت كوقت الصلاة، يجب بكلِّ جزءٍ منه إذا صادف عدم المانع واجتماع الشرائط، فظهَرَ الفرقُ بين القولين بعد اتفاقها

على جواز التأخير وعدم التأثيم، وهذا من فوائد معرفة اختلاف حقائق الأزمنة في الأوضاع الشرعية. ومن لم يطلع على ذلك يتعذَّرُ عليه الجواب عن هذا الموضع، فتأمله.

* * *

## فائدة

الوقت قد يعتبره الشارع مرة في العمر، ومرة في السنة، ومرتين في السنة، ومرات في السنة غير محدودة، ومرة في الأسبوع، ومرتين في اليوم، وتسع مرات في اليوم والليلة، وعشر مرات في اليوم والليلة.

**مثال المرة في العمر:** استكمال سن البلوغ وسن التمييز، فالأول للتكليف، والثاني لأصل الخطاب.

**ومثال المرة في السنة:** الحول في الزكاة، وغروب الشمس لزكاة الفطر، وهلال ذي الحجة، ويوم عرفة، وجميع أيام النسك المحدودة، وأشهر الحج، ورمضان، وزمان قضائه من شوال إلى شعبان.

**ومثال مرتين في السنة:** طلوع الشمس وعلوها في صلاة عيد الفطر والأضحى.

**ومثال مرات في السنة غير محدودة:** العِدَد وأزمنة صلاة الكسوف.

**ومثال مرة في الأسبوع:** زوال يوم الجمعة من صلاة الجمعة.

**ومثال مرتين في اليوم:** طلوع الشمس وغروبها في النهي عن الصلاة، والزوال على قول، فتكون ثلاثة.

**ومثال تسع مرات في اليوم والليلة:** يوم الجمعة، فيه خمسة أوقات للأداء، وأربعة للقضاء وتعيّنه، فإن الجمعة لا تقضى.

**ومثال عشر مرات في اليوم والليلة:** في غير يوم الجمعة، فيه خمسة أوقات توجب الأداء، وخمسة أوقات توجب القضاء.

فهذا آخر الكلام في هذه القاعدة الوقتية، التي قصدتُ الجواب بها عن السؤال الرابع، من حجاج الحنفية. وكان الجواب يحصل بما أنا قائله بعد هذا، غير أني آثرت بسط القاعدة، لما فيها من الفوائد، ولم يكن فيها إلا مسألة صلاة الصبي ومسألة زكاة الفطر.

* * *

**وأما الجواب عن الوجه الرابع** من هذه القاعدة، فهو أنَّ الحول في الزكاة جملته شرطٌ، والحكمُ كما يتوقف على الشرط يتوقف على آخر أجزائه، فإن عدم جزء الشرط كعدمه، وقد تبين بهذه القاعدة أنَّ كلَّ جزءٍ من أجزاء القامة مثلاً سببٌ مستقلٌ بوجوب الصلاة، فأين أحد البابين من الآخر؟

وكذلك القياس على آخر سن البلوغ، ذلك شرطٌ بخصوصه، والسببُ ههنا المشترك بين أجزاء الوقت، كما تقدم بيانه. وكذلك إباحة النكاح مع آخر أزمنة العِدَد الأخير بخصوصه شرط أو المجموع شرط، فيعتبر آخره، وهذا المشترك هو السببُ، فأيُّ جزءٍ تحقق وجد السبب فيه، فافترقا. وكذلك جميع الأحكام المترتبة على العدَّة، يشملها هذا الفرق.

* * *

## تفريعٌ

قال أبو الحسين البصري في شرح «العُمَد»- كتاب القاضي عبد الجبار-: اختلف الحنفية في آخر الوقت الذي يتعين به الوجوب، فقال زُفَر: «هو ما يسع جملة الصلاة، وينقضي بانقضائها»، وقال غيره منهم: بل مقدار الإحرام بها، يريد أن إدراك الإحرام سبب قضائها؛ لأن إيقاعها كلها في ذلك الوقت متعذر.

❊ ❊ ❊

## مسألة

صلاة الصبح أول وقتها الفجر الثاني، دون الفجر الأول المستطيل، والمقصود من المسألة الكلام على هذا الفجر بتحقيق حسن شريف.

ولا خفاء أنَّ هذا الفجر الأول يراد به بياضٌ يطلع قبل الفجر، ثم يذهب عند أكثر الأبصار. وقال بعض الفضلاء من أرباب المواقيت: هذا هو المجرَّة، ويتصور منها هذا الفجر نحو شهرين في السنة، بسبب أن الفجر إذا كان بالسعود طلعت الشولة والنعائم والبلدة قبل الفجر، وهذه المنازل في المجرّة، فتطلع المجرة قبل الفجر، وهي بيضاء تطلع منتصبة كذَنَب السرحان، فيعتقد أنها الفجر لبياضها، فإذا عَلَت هذه المنازل وانفصلت المجرَّة عن الأفق ظهر الظلام تحتها، وطلع الفجر بعد ذلك. أمَّا إذا كان الفجر بغير هذه المنازل، فإن المجرَّة تطلع بالنهار، وأول الليل، فلا يحصل قبل الفجر من بياض المجرة ما يجليه، فعلى هذا لا يكون لنا فجران إلا مدة يسيرة من السنة.

وقال آخرون: بل الفجر الأول شعاع الشمس بسبب أنَّ جبل قاف يحيط بالأرض، وفيه طاق، فإذا قربت الشمس من الطلوع خرج شعاعها من تلك الطاق، فيظهر ضوء مستطيل، فإذا تعدت الشمس تلك الطاق انقطع ذلك الضوء، فذهب ذلك الفجر، ثم طلع الفجر بعد ذلك.

**وهذا القول باطل**؛ لأن جبل قاف في أصله باطلٌ، فإنهم إن ادعوه على جنب الأرض بينها وبين البحر المحيط فهو باطل؛ لأنَّ الناس يباشرون البحر المحيط ولا يجدون قبله جبلاً بهذه الصفة، وذلك عند سبتة وشمال الأندلس وشرقي بلاد الصين والترك، تنتهي التجار وغيرهم إلى هذه المواضع ولا يجدون هذا الجبل. وإن ادّعوه بعد البحر المحيط فهذا أيضاً باطل؛ لأنَّ أحداً لم يقطع هذا البحر ولم يسافر فيه لصعوبته، فمن أين يعلم ذلك؟! ومن جهة السُّنَّة لم يرد ذلك في شيء فيما علمته، فلا يجوز اعتقاد ما لا دليل عليه.

**وقال أرباب علم الهيئة:** بل الفجر الأول هو جنب النهار، يظهر ثم يخفى، ويكون ذلك أبد الدهر، وتحرير ذلك أن الليل هو مخروطٌ أعلاه أدق من أسفله، حتى ينتهي إلى نقطة في فلك عطارد، وأسفله عرضه عرض الأرض بجملتها، والنهار محيط به من جميع جهاته، ففي نصف الليل نكون نحن في نصف المخروط، وآخر الليل ينتهي إلى آخره، وتشرع تغرب ويظهر حافة النهار من المشرق، وذلك هو الفجر، كما أنه أول الليل تشرع جنب هذا المخروط تطلع من المشرق يراه الإنسان عند غروب الشمس قد بدا من المشرق سوادٌ، وهو معنى قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا غربت الشمس من ههنا، وطلع الليل من ههنا فقد أفطر الصائم»[1].

وهذا القول حقٌ، غير أنَّ فيه إشكالاً، وهو أنَّ مخروط الظل إذا مال عن رؤوسنا وجنبُه الذي يلي النهار مستوٍ لا اعوجاج فيه، فيكون جنب النهار الذي يليه لا اعوجاج فيه، بل خط مستقيم، فينبغي أن لا يرى بعضه قبل بعضٍ لاستوائه، بل ترى أجزاؤه في ساعة واحدة، فقولكم: يَرَى منه شيئاً ثم يغيب، يقتضي وقوع الاختلاف فيه، وأن بعضه أقرب من بعض، وذلك يقتضي تضرسه وعدم استوائه، والفرض أنه مستو، وما الموجب لغيبة ما يرى منه، فإن النهار إذا أقبل لا يرجع وراءه، لا هو ولا شيء من أجزائه، فهذا كله مشكل، يأبى ما ذكرتموه.

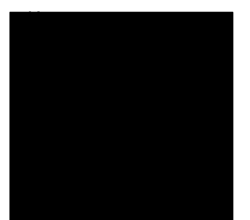
ووجه الجواب عن هذا وإزالة الإشكال ببيان قاعدة هندسية من باب علم المناظر، يظهر بها للعقل والحس حقيقة هذا الأمر، فنقول:

إنَّ ظلام الليل مخروط قاعدته الأرض، فإنَّ الشمس أعظم من الأرض بمائة وستين مرة وربع مرة وشيء يسير، على ما تقرر في علم الهيئة، ومتى كان المضيء أعظم من الحجاب، كان الظل مخروطاً، ومتى كان المضيء أصغر من الحجاب كان الظل كلما خرج عظم، عكس الأول، على ما تقرَّر في علم المناظر، وهذه صورة الليل مع الشمس مع الأرض، وكيف يدور

---

(1) أخرجه البخاري (1853)، ومسلم (2613)، بلفظ «إذا غابت الشمس من ههنا وجاء الليل من ههنا فقد أفطر الصائم» وهذا لفظ مسلم.

الليل حول الأرض من قطر إلى قطر، فإذا ظله شكله شكل مخروط فإذا شرع يميل عن أفقنا فإنه يبدو لظهور سطح الضوء المجاور لمخروط الليل الذي هو النهار، وانظر في الصفحة هاته كما ترى:



والقاعدة الهندسة أنه إذا كان مثلث فأقصر خط يخرج فيه ما خرج إلى القاعدة من الزاوية على زواية قائمة، وأطول خط فيه ما خرج مجاوراً لأحد ضلعيه، وقد صورت صورته مع جنب مخروط الليل، مع أنَّ المهندسين قد برهنوه، ويستعان ههنا بالحس، تأنيساً يُقَرِّب القطع أو يحصِّله.

إذا تقرَّر هذا فإذا مال مخروط الليل عن أفقنا وقارب الفجر، يكون سطحه الأعلى ممتداً على رؤوسنا، كالصاري العظيم، فنفرض خطاً خرج من رؤوسنا لذلك الصاري، الذي هو جنب مخروط الليل المجاور للنهار، وخطاً خرج للأفق، فيصير من هذين الخطين مع جنب مخروط الليل مثلث قاعدته ضلع مخروط الليل، وضلعاه الخطان اللذان خرجا للأفق، وإلى مخروط الليل من أبصارنا.

إذا تصوَّرت هذا المثلث فأقصرُ خط فيه ما خرج من بصرنا إلى وسط القاعدة بين الخطين المفروضين، فأطولُ خطٍّ فيه ما خرج من أبصارنا مجاوراً لأحد الخطين الأولين، فيظهر بهذا أن المجاور من النهار لمخروط الليل في آخر المخروط عند الأفق أبعد من المجاور لمخروط الليل الذي هو بين سمْت رؤوسنا وبين الأفق؛ لأنه وسط القاعدة، وإذا كان أقرب رُئيَ أولاً قبل النهار المجاور في الأفق، فترى لمعة فوق الأفق بكثير بينه وبين خط الزوال، ثم كلما مال مخروط الليل إلى الغروب قربت تلك اللمعة البيضاء إلى المشرق، حتى ينطبق على الأفق، وهو الفجر المحقق حينئذ، فإذا رصد الراصد الـمُجِيد هذه اللمعة وجدها تنتقل نازلة إلى الأفق، حتى تختلط بالفجر المحقق، وغير المجيد الضعيف النظر عن دركها يراها تفقد بعد وجودها، وترى لمعة فقط، وهي في الحقيقة جنب النهار المستقيم وقطعة منه، لكن لما كانت أقرب رُئِيَت قبل غيرها. وكذلك يتضح للحس شكل المثلث كما تقدم تصويره.

فهذا هو تحقيق الفجر الأول، وكونه يظهر ثم يغيب، وكونه يدوم طول الدهر، وأمَّا المجرة فإنها تختص ببعض الأيام كما تقدم.

## مسألة

إذا قلنا بالواجب الموسع، فإنه يجوز التأخير، وهل يشترط في جواز التأخير بدل، وهو العزمُ على إيقاعها بعد ذلك في الوقت؟ خلافٌ كما تقدم تقريره في المسألة الأولى.

والقول باشتراط العزم هو مشهور مذهبنا، واختار القاضي أبو الوليد أنَّ العزم واجب، وليس ببدل، ووافق المشهور أكثر المتكلمين. وقال قوم: لا يشترط البدل ألبتة، وقاله أبو الحسين البصري من المعتزلة.

لنا أنَّ العبد إذا أمره سيده ولم يفعل ولا عزم على الفعل فإنه يعد في عادة العقلاء مهملاً لأمر سيده، والإهمال حرامٌ، فتركه واجب، فيتعين في ترك هذا الحرام إمَّا الفعل، أو العزم، على سبيل التخيير، ولا نعني بوجوب العزم إلا هذا، وأنه واجبٌ مخيَّرٌ بينه وبين الفعل، لا أنه واجبٌ عيناً، ولأنَّ المستحضَر الأمرُ بالفعل، وأنه واجبٌ عليه لو لم يعزم على الفعل لكان عازماً على الترك، لأنه لا يخلو عن الشيء وعن ضده، كما تقرر في علم الكلام، وقرَّره الغزالي في المستصفى، كما تقدمت حكايته عنه في المسألة الأولى، وما قاله إمام الحرمين هناك، لكن العزم على الترك حرامٌ إجماعاً، فالعزم على الفعل واجبٌ؛ لأنه خروج عن الضدين المتقابلين.

**احتجوا بوجوه:**

**أحدها:** أن هذا البدل الذي هو العزم إمَّا أن يكون مساوياً للصلاة من جميع الوجوه، ويسد مسدَّها، أم لا؟ فإن كان الأول كان العزم يغني عن الاتيان بالصلاة؛ لأنَّ الأمر ما ورد إلا بالصلاة مرة واحدة، وهذا العزم يسد مسدَّها، فيسقط، والثاني باطل، وإلا لامتنع جعله بدلاً عن الصلاة؛ لأن بدل الشيء يجب أن يكون نائباً منابه في الصور المطلوبة.

**وثانيها** أنه لم يوجد إلا الأمر بالصلاة، وذلك لا يدلُّ على العزم، ولا يشعر به نفياً ولا إثباتاً، فالقول بوجوبه إثباتٌ لوجوب شيء بغير دليل، وهو باطل إجماعاً.

**وثالثها:** أنه لو كان بدلاً عن الصلاة في الوقت الأول، ثم جاء وقتٌ آخر فإمَّا أن يحتاج إلى بدل آخر، أم لا؟ والأول يلزم فيه أن يكون للفعل الواحد بدلان فأكثر، والقاعدة

أن البدل يتبع المبدل، والصلاة إنما وجبت مرة واحدة، فبدلها كذلك، وإن لم يجب العزم فقد جاز التأخير لا إلى بدل، وهو يقدح في قولكم.

**والجواب عن الأول**: أن نقول:

## قاعدة شرعية شريفة

وهي أنَّ البدل وَرَدَ في الشريعة على خمسة أنواع، لكل نوعٍ منها خاصة تخصه:

**النوع الأول: بدلُ الشيء من الشيء في محلِّه**، كالمسح بدلٌ عن الغسل في الجبيرة، ومن خصائصه المساواة في المكان، وكذلك كان يلزم في الخف، إلا أنَّ الشارع رخَّصَ فيه للضرورة وعموم البلوى فيه.

**النوع الثاني: بدل الشيء من الشيء في مشروعيته**، كالجمعة بدل من الظهر، ولهذا النوع من البدل خصيصتان:

**أحدهما**: أنَّ البدلَ فيه أفضلُ من المبدل، فإن العدول عن مشروعية الشيء لمشروعية غيره لا لضرورة، تقتضي فضيلة المعدول إليه، لاسيما في الشريعة المحمدية التي شأنها استيفاء أقسام المصالح، وكذلك الكعبة المعظمة شرعت بدلاً من البيت المقدس، غير أنَّ البدل ترك بالكلية، بخلاف الظهر مع الجمعة.

**وثانيها**: أن لا يجوز فعل المبدل منه إلا عند تعذّر البدل؛ لأجل اختصاص البدل بمزيد الفضيلة، بخلاف غير هذا النوع من الإبدال، كالتيمم على العكس من ذلك.

**النوع الثالث: بدل الشيء من الشيء في بعض أحكامه**، كالتيمم بدلُ الوضوء في إباحة صلاة واحدة، والوضوء كان يبيح صلوات ويرفع الحدث، وإذا وجد الماء في الغسل لا يجب عليه استعماله، وفي التيمم بخلافه في ذلك كله، إلا في إباحة صلاة واحدة، ومن خصائصه أن يكون مرجوح المصلحة، ولا يفعل إلا عند تعذر المبدل منه.

**النوع الرابع: بدل الشيء من الشيء في كلِّ الأحكام التي اقتضاها سببه**، كخصال الكفارة، فإن كانت على الترتيب فخصيصتها قصورُ البدل عن المبدل في المصلحة مع القيام في جميع أحكام السبب الذي اقتضاه، وإن اختص هو نفسه بأحكامٍ تنشأ عنه، لا عن السبب الموجب للتكفير، نحو الولاء في العتق، وإن كانت على التخيير فمن خصائصها مساواتها للمبدل في المصلحة، مع تحصيل أحكام ذلك السبب.

**النوع الخامس: بدل الشيء من الشيء في بعض أجزائه**، وهو العزمُ، فإنه بدلٌ من تعجيل الصلاة وتوسطها دون الصلاة، والتعجيل والتوسط والتأخير أحوال الصلاة، ومصلحة الحال أقل من مصلحة صاحب الحال بكثير، ومن خصائص هذا البدل ألا يسدَّ مسدَّ المبدل في شيء من ذاته، بل في بعض أحواله، وهو أضعفُ أصناف البدل.

وبهذه القاعدة يظهر بطلان قول القائل: البدل يقوم مقام المبدل في جميع مصالحه، والأمور المطلوبة منه، بدليل التيمم والعزم والكفارة على الترتيب، وبطلان قول القائل: لا يجوز العدول إلى البدل إلا عند تعذر المبدل منه؛ لأنه يشكل بالجمعة، ومن لا يفهم هذه القاعدة لا يفهم معنى قول الفقهاء: الجمعة بدل من الظهر؛ فإنه يحاول أن يجد في الجمعة والظهر ما وجد في التيمم، فلا يجده، وكذلك يحاول أن يجد في العزم والصلاة ما وجده في التيمم فلا يجده.

وظهر لك بهذه القاعدة الشرعية الجواب عن الوجه الأول، وأنَّ العزم وإن كان بدلاً فإنه لا يسد مسد الصلاة، ولا يغني عن الاتيان بها، وأنَّا إنما قلنا به بدلاً عن حال من الأحوال، لا عنها في ذاتها.

**والجواب عن الثاني**: أنَّا لم نثبت العزم بصيغة الأمر والدلالة اللغوية، وإنما أثبتناه من القواعد، من جهة أن من لم يفعل في الحال ولا عزم على الفعل، فإنه يعد معرضاً عن المأمور، كما تقدم تقريره.

**والجواب عن الثالث:** أن العزم أول الوقت بدلٌ عن التعجيل، فإذا أخر عن وسط الوقت احتاج إلى عزمٍ آخر؛ لأنه قد تجدد مبدل آخر، وهو حالة أخرى للفعل، وهو التوسط، وتعدد البدل مع تعدد المبدل لا امتناع فيه.

* * *

## فائدة تقوم بها الحجة في هذه المسألة

وهي: أن الإطعام في تأخير القضاء في صوم رمضان إنما هو بدل عن التعجيل، والصوم لا بد منه مع هذا البدل، وكذلك في الحامل والمرضع إذا خافت على ولدها، إنما هو بدل عن التعجيل، فقد وجد نظيرٌ آخر في البدل عن الأحوال، لا عن ذات الفعل، ويجمع بينه وبين الفعل، بخلاف سائر الأبدال.

تنبيه: قد تقدم أن القول بالعزم ينقل الواجب الموسع إلى الواجب المخير، فإن المكلَّف يصير مخيراً بينه وبين العزم، باعتبار التعجيل، لا باعتبار ذات الفعل، والتخيير واقع في الحقيقة بين العزم وحالات الفعل، فيجتمع الواجب الموسع والواجب المخير، في صورة واحدة.

* * *

## مسألة

إذا أدركت الحائض أول الوقت طاهراً، لم تجب عليها الصلاة إذا حاضت آخر الوقت، ولا يجب عليها القضاء، خلافاً للشافعي، وكذلك غيرها من أرباب الأعذار، بعد اتفاقنا نحن وإياهم على أن الوجوب متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء الوقت، وأن الوجوب يتحقق أول الوقت لمن صلى أول الوقت، لمن فعل أو لم يفعل إذا لم يطرأ عليه عذر آخر الوقت لوجود المشترك أول الوقت، ومتى وجد السبب الموجب فالأصل ترتب الوجوب عليه.

فهذه المقدمات كلُّها وقع الاتفاق عليها بيننا وبينهم، فقال بعض فضلاء الشافعية: يلزم مالكاً أمران: أحدهما: إلغاءُ السبب، وهو أن المشترك وجد أول الوقت، ولم يرتب عليه وجوباً، وأسقط الوجوب من سبب لم يقارنه مانع. وثانيهما: أنه يلزمه أن يقول: الوجوب متعلّق بآخر الوقت، كما قالته الحنفية، فإنه لم يجعل المانع مؤثراً إلا فيه، وأن وجود المشترك قبله لا يترتب عليه وجوب، وهذا ظاهرٌ جداً في أنه لم يوجد سبب الوجوب إلا آخر الوقت، فيكون الوجوب مختصاً بآخر الوقت.

**فقيل له:** يلزم الشافعي أن الواجب مختصٌ بأول الوقت؛ لأنه أثبت الوجوب بأول الوقت، ولم يعتبر طريان المانع بعده.

**فقال:** هذا لا يلزم الشافعي؛ لأنَّ السببَ هو المشترك بين أجزاء الوقت، فحيث وجد سليماً عن معارضة المانع ترتب عليه الوجوب، كان وجوده في أفراده الأول أو في أفراده الثاني، بخلاف قول مالك لما ألغى المشترك في أفراده أول الوقت، دلَّ على اختصاص الوجوب بآخر الوقت. وهذا كلُّه كلامٌ قويٌّ متين، يحتاج إلى بعد غورٍ في الجواب عنه.

**قلتُ:** لا يلزم مالكاً واحدٌ من الأمرين، وتقرير ذلك: أن سبب الوجوب هو المشترك بين أفراد الوقت، وللمشترك أحوالٌ خمسة:

**أحدها:** أن يعمَّ المانع المشترك في جميع أفراده، فيسقط الوجوب إجماعاً.

**وثانيها**: أن لا يوجد مع المشترك مانعٌ في جميع أفراده، فيثبت الوجوب إجماعاً.

**وثالثها**: أن يوجد المانع مع المشترك في أفراده الأول، دون أفراده الأخيرة، فتجب الصلاة إجماعاً.

**ورابعها**: أن يتوسط المانع في أفراده المتوسطة، دون أوله وآخره، فيثبت الوجوب إجماعاً.

**وخامسها**: أن يختص المانع بأفراده الأخيرة، فهذا محل النزاع.

**إذا تلخص محل النزاع، فنقول**: سبب الوجوب وجد أول الوقت، ولكنه اقترن به الإذن في التأخير إلى وسط الوقت وآخره، والإذن في الترك مع الوجوب متضادان من حيث الجملة، فيتضاد الوجوب ههنا والإذن في حق من لم يفعل أول الوقت، ومن فعل أول الوقت لم يثبت في حقه الإذن بالتأخير إلى آخر الوقت، بل يسقط التكليف بالكلية، مع الإذن. ولا يقال لمن ليس عليه شيء: أَخِّر ما عليك إلى آخر الوقت. وهذا يوجب أن بين الإذن والفعل تضاداً أيضاً، فكذلك أجر الفاعل على فعله أول الوقت، لوجود السبب السالم عن معارضة الإذن في التأخير.

**فإن قلتَ**: الإذن ثابتٌ، فعل أو لم يفعل؛ لأن من خير ففعل أحد ما خير فيه لا يقال: إن الإذن أو التخيير لم يثبت في حقه، بل ما وقع الفعل إلا مقروناً بالإذن.

**قلتُ**: مسلَّمٌ أنه خُيِّـرَ وأُذِن له في التأخير، فاختار أحد ما خير فيه، لكن حنيئذ لم يترتب على الإذن أثره الخاص به، فإن الإذن له أثران: أحدهما التأخير من غير إثم، وهذا هو أثره الخاص به، وأثره الآخر أن يفعل أول الوقت، وهذا ليس أثره الخاص به؛ لأن الفعل أول الوقت مشترك بين الإذن والتخيير وبين التحتيم، فإنه لو تحتم عليه الفعل فعل أول الوقت، فإجزاء الفعل أول الوقت مشترك بين البابين، بخلاف التأخير، ولا خفاء أن الشيء إذا لم يترتب عليه أثره الخاص به ضعُف، وكان ذلك كالإلغاء له، وإذا ترتب عليه أثره الخاص به فقد تم تحقيقه وقوي، ألا ترى أن العلة المنقوضة والدليل المنقوض ضعُفَا وألغيا في كثير من الصور عند كثير من العلماء؟! فهذا القدر هو الذي نعني بعدم الإذن أول الوقت،

وأن المشترك أول الوقت سالمٌ عن معارضته، وإذا لم يفعل أول الوقت كان الإذن متحققاً معارضاً للوجوب ولسببه، فصارت أفراد المشترك قسمين: أحدهما قام به مانع الحيض، والآخر قام به مانع الإذن، فعم المانع جميع أفراد المشترك، فسقط التكليف بالكلية، كما لو عمه الحيض، وهو القسم الأول من أقسام حالات المشترك، وعلى هذا التقدير لا يكون مالكاً ألغى السبب أول الوقت، ولا خصص الوجوب بآخره.

ثم ما قاله مالك رضي الله عنه له نظائر في الشريعة، تشهد لصحته وبطلان قول غيره، وهي أمور متفق عليها بين الخصمين:

**أحدها**: لو نذر عتق عبد من عبيده العشرة المعينين، فله أن يبيع منهم تسعة، فإذا باع منهم أو أعتق ثم طرأ موت على الباقي سقط النذر بالكلية، فبيعه للبعض كتركه الصلاة أول الوقت، وموت الباقي كالحيض آخر الوقت؛ لأنه مانع من العتق، واللزوم بالنذر إنما كان في القدر المشترك بين العشرة، وهو مفهوم أحدها الصادق على كل واحدٍ منها، وانحلال النذر كانحلال التكليف ههنا، فالصورتان واحدة، فيكون حجة لمالك وإشكالاً على الشافعي.

**وثانيها**: إذا باع صاعاً من عشرة آصع، فله أن يبيع من الآصعة ما لم يستحق عليه بالعقد الأول، فإذا باع ثم هلك الباقي بآفة سماوية انحل العقد عنه وردَّ الثمن إن كان قبضه، فبيع الآصع الأول بالإذن الثابت له شرعاً كترك الصلاة أول الوقت، والآفة في الباقي كالحيض في الباقي من أفراد المشترك، والعقد إنما أوجب عليه أحد هذه الصيعان الذي هو مشترك بينها، لصدقه على كل واحدٍ منها، وأفراد الزمان معينة وأفراد الصيعان معينة، وليس في الذمة شيءٌ غير معين فيهما، فتكون هذه أيضاً حجة لمالك، ويلزم الشافعي أن يقول العقد باق، ولا يرد الثمن، بل يأتي بصاع من غير هذه الصيعان المعينة، كما لزمه أن يأتي بصلاة في غير هذه الأفراد المعينة، التي وقع التكليف فيها أولاً.

**وثالثها**: لو كان عنده عشرة أعبد في كفارة الظهار، فله أن يبيع بعضها ويعتق تطوعاً بالإذن الشرعي في ذلك، والواجب عليه بسبب الظهار إنما هو عبدٌ منها لا بعينه، وهو مخيَّرٌ بينها وبين أفراد المشترك الواجب عليه، الذي هو مفهوم الرقبة الصادق على العشرة، فلو

هلك الباقي بعد أن باع الأول، أو أعتقه تطوعاً انحلَّ التكليفُ عنه بالكلية في نوع الإعتاق، وانتقل التكليف إلى الصيام. فانحلال التكليف بنوع الإعتاق بعد ثبوته كسقوط الصلاة، وتركه الإعتاق في الأفراد الأُوَل كترك الصلاة في الأوقات الأول؛ لأن الأفراد في القسمين أفراد المشترك الذي هو متعلَّق التكليف، غير أن المشترك في الأوقات واجبٌ فيه، وههنا هو الواجب نفسه، أمَّا مفهوم الوجوب وتعلقه بالمشترك واقتران الأول بالإذن والأخير بالمانع الحسي فمشترك بين البابين، فظهر أن الإذن في الأول قام مقام الموت في الأواخر، وصار الجميع كأنه لم يوجد في ملكه، وانتقل التكليف إلى الصيام، وظهر أن الإذن في المتقدِّم من أفراد المشترك كيفما كان يكون مساوياً للمانع الحسي، كالموت والحيض وغيرهما، فمن قال بالسقوط عند اختصاص المانع الحسي بالأخير إنما قاله لعموم المانع في الجميع، وإن اختلف نوع المانع، فما ألغينا السبب السالم عن المعارض، ولا خصصنا الوجوب بالأفراد المتأخرة.

**ورابعها**: إذا كان عنده عشرة أوان من الماء، وجب عليه أن يتوضأ بأحدها لا بعينه، وله أن يتصرف في بعضها بغير الوضوء، فلو تصرف في بعضها بغير الوضوء ثم طرأ مانع على البقية من نجاسة أو هلاك بطل التكليف بالكلية من غير إثم، وانتقل التكليف إلى التيمم، ولا يقال: إعادة الأواني الأول بعد هلاكها محال، فلذلك سقط التكليف؛ لأنَّا نقول: إعادة الأزمنة الأول محال.

**فهذه الصور كلها مساوية لمسألتنا، والتكليف فيها بالمشترك بينها**، وليس في أوائلها إلا الإذن في التصرف فيها بغير ما وجب، والمانع الحسي مختصٌّ بأواخرها، ومع ذلك سَقَطَ التكليف، وكان يمكن أن يقال: تجب هذه الصلاة في ذمته قضاء إذا وجد الماء؛ لأنها وجبت بالماء؛ لتحقق المشترك في أفراده الأول، فإذا وجد الماء بعد ذلك صلى به، ولا يصليها بالتيمم، وليس الأمر كذلك، بل سقط اعتبار الأفراد الأول بالإذن والتضييع، وسقط اعتبار الأفراد الأواخر بالمانع الحسي، وصار الجميع كالذي قام به المانع الحسي.

**فإن قلتَ**: هذا الحكم لا يختص بالإذن في أوائله، بل لو أفسَد هو جميع الأواني أو قَتَل جميع العبيد في صورة الكفارة والنذر كان الحكم كما قلتموه، فلا يكون الانتقال إلى التيمم وسقوط التكليف ناشئاً عن ما ذكرتموه.

**قلتُ**: هذا سؤال عكس، لا يسمع عند النظار، وهو ثبوت الحكم بدون ما ادعاه المستدل علةً؛ لأن علل الشرع يخلف بعضها بعضاً.

قال سيف الدين الآمدي: «إلا أن يتفق المتناظران على اتحاد العلة، فيَرِدُ العكس حينئذ».

والعكس على عكس النقيض؛ لأن النقيض وجود العلة بدون الحكم، فيسمع على الصحيح، بخلاف وجود الحكم بدون العلة، وأنتم أبديتم الانتقال وسقوط التكليف بعلة أخرى غير العلة التي ادعيناها، هذا هو عين العكس فلا نسمعه.

**وخامسها**: لو كان عنده عشرة أثواب وجب عليه السترة في الصلاة بواحدٍ منها لا بعينه، وهو القدر المشترك بينها كما وجب عليه الصلاة في وقت من هذه الأوقات المعينة، لا بعين ذلك الوقت، وله التصرف في بعض تلك الثياب بالبيع وغيره، فإذا تصرَّف وقام بالباقي مانعٌ يمنع لبسها من سُمٍّ مهلك أو غيره سقط التكليف بالكلية، وجاز له أن يصلي عرياناً من غير إثم يلحقه، ولا يجب عليه القضاء.

**فهذه الصور كلها مساوية لصورة النزاع، فتلحق بها صورة النزاع**، وهي في الشرع أكثر من أن تحصر، غير أني اقتصرت على هذا القدر كراهة السآمة، وما لزم في شيء منها اختصاص الوجوب في آخرها، ولا إلغاء السبب في أولها مع سلامته عن المعارض، بل كلُّها تشهد أنه متى وقع التكليف بمشتركٍ بين أفراد وخيِّر بين تلك الأفراد كان التخيير في الأوائل كالمانع في الأواخر، ويصير الجميع في حكمِ ما قام به المانع في جميع أفراده. فظهر اندفاع السؤالين عن مالك رحمه الله، وأنَّ هذه الصور كلها تشكل على الشافعي، وأنه يلزمه سؤال يخصه، وهو اعتبار سبب الوجوب مع قيام المانع به، وهو ما ذكرناه من الإذن الذي شهدت به النظائر والعقول أيضاً، وهو تضاد الوجوب والإذن من حيث الجملة؛ لأنَّ الوجوب

يلزمه المنع من الترك، والإذن في الترك مع المنع منه متنافيان، وأحدُّ الضدين يعارض الآخر وينافيه، ويمنع من ترتب حكمه عليه.

ثم إنَّا لو لم نتعرض لشيء مما قررناه لكان الحقُّ معيَّناً بطريق آخر، وهو أنـَّا أجمعنا على عدم التأثيم في صورة النزاع، ولو لم نجمع على ذلك لم يضرنا. ولم يقل أحدٌ إن الأداء بقي واجباً، بل الخلاف إنما هو في القضاء، هل تقضي الحائض أم لا؟ أمَّا التكاليف بأداء في الوقت مع خروجه، فتكليف ما لا يطاق. وإذا كان النزاع إنما هو في القضاء، والصحيح أنه لا يجب بالأمر الأول، وإنما يجب بأمر جديد، والأصل عدمه، فمن ادعاه في صورة النزاع فعليه الدليل، وأمَّا مالك فمتمسك بالأصل، وخصمُه أثبت قضاءً بغير دليل، وهو غير جائز.

وأمَّا عمومات النصوص الدالة على قضاء الحائض فهي عامة في الأشخاص مطلقة في الأحوال، كما تقرر في أصول الفقه، وإذا كانت مطلقةً في الأحوال كفى فيها حالةٌ وهي أن تحيض من أول الوقت إلى آخره، فلا يتناول صورة النزاع، فبقي الأصل في صورة النزاع سالماً عن معارضة العمومات المشار إليها.

فقد اندفعت أسولتهم، وتوجهت الإشكالات عليهم، وظهر أنـَّا لم نخالف أصولنا، وأن لنا مدارك على ما ادعيناه: إمَّا القياس على الصورة المذكورة حتى يحقق الخصم الفرق، وإمَّا استصحاب الأصل في الدليل الدالِّ على القضاء من أمرٍ متجدد، وأن الخصم لا مدرك له في ثبوت القضاء؛ لأن ما أشار إليه من وجود المشترك أول الوقت ساقط بمانع الإذن.

وهذه المسألة من المسائل العويصة، وقد توجه إليها سَنَـدٌ رحمه الله في «طراز المجالس» فقال مدركاً لا يتمُّ له، وهو أنه: إذا طرأ العذر آخر الوقت أسقط الصلاة ولا يجب القضاء؛ لأن المعيَّنات لا تثبت في الذمم، وما في الذمم لا يكون معيّناً؛ لأن ما في الذمم يخرج عن عهدته بأي فرد كان من نوعه، والمعيَّن لا يقبل البدل، فالجمع بينهما محالٌ. وهذه القاعدة يظهر أثرها في المعاملات، وههنا أيضاً؛ لأن الأداء معين بوقته، فلا يكون في الذمة، والقضاء

ليس له وقتٌ معين حتى يتعين حكمه بخروجه، فهو في الذمة، والقاعدة أن من شروط الانتقال إلى الذمة تعذُّر المعين، كالزكاة مثلاً ما دامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة، وإذا تلِفَ النصاب بعذرٍ لا يضمن، فكذلك إذا تعذر الأداء بعذرٍ لا يجب القضاء، فلا يعتبر في القضاء المتمكن من الإيقاع أول الوقت، كما لا يعتبر في ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمن بعد الحول، ولهذا أجمعنا في حقِّ المسافر يقدُم أو المقيم يسافر على اعتباره آخر الوقت.

**قلتُ: وهذا الكلام حسنٌ غير أنه لا يفيد المطلوب:**

**أمَّا قوله:** «المعينات لا تثبت في الذمم، وما في الذمم لا يكون معيناً» فصحيح، ولذلك قال العلماء: يصح الإبراء مما في الذمم، ولا تصح البراءة من المعينات؛ لأنها لا تقبل الذمم، بل إنما تقبل الصحة، وأنواع العقود الثابتة بالإيجاب والقبول، فمن اعتقد البراءة من معين فقد أخطأ.

**وأمَّا قوله:** «الأداء معيَّن بوقته» فصحيح، غير أن هاتين المقدمتين لا مدخل لهما في المطلوب، فإنهما إنما تفيدان القضاء، والقضاء إنما يثبت في الذمة بعد خروج الوقت، وهذا مجمعٌ عليه، ولكن ليس محل النزاع.

**وأما قوله:** «لا يعتبر في القضاء التمكن من الإيقاع أول الوقت» فهو محلُّ النزاع، غير أن استشهاده عليه بالزكاة غير مفيد؛ لأنا نمنع أن الضمان فيها لا يحصل إذا هلك وترك من غير عذر، بل قال العلماء: إذا تمكن وأخَّر فهلك المال أو الثمرة ضمن، ولا يقال: فيقيس الخصم على هذه الصورة ويوردها نقضاً؛ لأنا نقول: إخراج الزكاة من الواجبات على الفور مع التمكن، ومن أخَّر ما وجب عليه على الفور أثم وناسبه الضمان؛ لأنه لم يؤذن له في التأخير، بخلاف صورة النزاع، هو واجب موسع، وأذن له في التأخير، والإذن يضاد الوجوب؛ لأن الوجوب يلزمه المنع من النقيض، فتجويز النقيض والإذن له في تركه يضاده، ومضادة سبب الوجوب يسقط اعتبار ذلك السبب، فأين أحد البابين من الآخر؟ وإذا افترق البابان واختلفا امتنع قياسُ الخصم على الزكاة والنقض بها، لتباين البابين.

**وأمَّا ما ذكره** من أمر المسافر فما وِزَانُ المسافر يسافر آخر الوقت، فكان مقيماً أوله أو يقدم آخره، إلا الحائض تطهر أول الوقت ثم تحيض آخره، والشافعية والحنابلة قد خالفوا في المسألتين على السواء، وقالوا: متى كان أول الوقت لا حيض فيه وجبت الصلاة، أو لا سفر فيه تعين الإتمام، ولا عبرة بوجود المانع آخر الوقت، فقياسه على هذه الصورة لا يصح، بل الصواب الاعتماد على ما تقدَّم، وهو أن يبين أن الإذن ضد، وأنه يتنزل الوقت الذي أدركت أوله وحاضت في آخره منزلة الوقت الذي شمله الحيض، فنقيس عليه أو نقيس على تلك الصورة، ويتمسك بالأصل في عدم إيجاب القضاء.

فهذه ثلاث طرق في تقرير هذه المسألة، وقد تقدم في مسألة تعلق الوجوب بآخر الوقت كثير من بحث هذه المسألة، فيطالع هناك.

* * *

## مسألة

جمهور الناس على أن نصب هذه الأوقات أسباباً للصلوات الخمس تَعَبُّد، لا يعقل له معنى. وقد ذكر الحكيم الترمذي في كتاب «**العلل والمقادير**» له، عِلَلَها على وجه المناسبة فقال: علَّة نصب الفجر أن الشمس آية عظيمة، والفجر مبدؤها، فإذا ظهرت فجدير للعباد أن لا يستغرقوا، بل ينهضون إلى طاعة مولاهم، فإن السكون تلاعب بالآية، ألا ترى أن الشمس إذا انكسفت تعين النهوض إلى العبادة، تعظيماً للآية؛ لأن الانكساف تخويف بزوال النعمة، وظهور ما بعد الانكساف نعمة من النعم تطبق الأرض في ساعة واحدة، وإنما سمي النهار نهاراً لأنه ينهر ذلك البياض فيجري، ومنه سمي النهر نهراً، وقبيح بالعبد أن تظهر له آية من آيات الله تعالى وهو مستقرٌّ لا يرتاع لها، بل يقوم عند ظهور الآية معتذراً مما جنت يداه، ثم مُدَّ له في ذلك إلى طلوع الشمس.

وأمَّا علة الظهر فإن الشمس زوالَها سجودُها لله تعالى، فإنها مادامت مرتفعة فهي في علو، فزوالها انحطاطها وسجودها، وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن قال: لا تأتي ساعة من النهار في وقت طلوعها إلا فتح باب من أبواب النيران، فإذا زالت غلقت الأبواب، وفتحت أبواب الرحمة، وهذا من أجل عبَّادها إذا طلعت عليهم عبدوها، فلا تأتي ساعة إلا فتحت عليهم سخط الله بكفرهم، فإذا زالت مالت للسجود، وهو منها بمنزلة الركوع، حتى إذا بلغت متوسط الانحطاط فهو انحدارها للسجود، وسميت الصلاة عصراً لأنها في صورة انعاصرها للانحطاط، كما سمي الظهر لأنها ظهرت على ظهر القبة، والمغرب لغروبها، والعشاء لعشو الأبصار حينئذ بالظلام، والفجر لانفجار الصبح.

وأما علَّة وقت المغرب فلظهور سلطان الليل، وهو آية عظيمة، قد بدت فطبقت الأفق، فكف كل شيء وآواه إلى مأواه، وهو رحمةٌ عظيمة لما فيه من ميل النفوس إلى السكون، فيعبد الله تعالى لظهور هذه الآية والرحمة العظيمتين، وآخر هذه الآية ظلمة الليل وتعين نعمة السكون، فذلك وقت العشاء.

فهذه معان مناسبة في هذه الأوقات، لشرعية هذه العبادات عندها، وأخذ الحُكْم وتلقيه مع علة المناسبة أبلغ في قبوله، وسكون النفس إليه وانشراح الصدر إليه.

❋ ❋ ❋

# مسألةٌ في الجمع بين الصلاتين
# بتقديمهما على الوقت أو التأخير عن الوقت

**وغرضي من هذه المسألة سؤال وجوابه، وحديث وجوابه، بعد حكاية الخلاف ومدركه.**

**أمّا الخلاف فقال مالك وابن حنبل:** يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر، لخوف فوات الرِّفاق، والمرض إذا خاف الغلبة على عقله أو عجزَه في وقت الصلاة الثانية، ويجمع بين المغرب والعشاء للسفر والمرض المقدّمين، وللمطر والطين بشروطٍ مذكورة في كتب الفروع.

**وقال الشافعي:** يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بمجرّد السفر.

**وقال أبو حنيفة وأصحابه:** لا يجمع بين الصلاتين في سفر ولا حضر ولا مطر، غير أن المسافر له أن يؤخر الظهر إلى آخر وقتها، فيصليها ويصلي العصر أول وقتها، وكذلك المريض، ولا يصلي صلاة في وقت صلاة أخرى إلا بعرفة والمزدلفة.

* * *

قال أبو عمر ابن عبد البر في «الاستذكار»: «حجتهم ما قاله عبد الله بن مسعود: والذي لا إله غيره ما صلَّى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط إلا في وقتها، إلا صلاتين، جمع بين الظهر والعصر يوم عرفة، وبين المغرب والعشاء بجمع»[1].

قال أبو عمر: ولا حجة فيه؛ لأن غير ابن مسعود حفظ خلافه، ومَنْ علم مقدَّم على من لم يعلم، فعن معاذ بن جبل «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في غزوة تبوك إذا زاغت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر»[2]، فإن يرحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر حتى ينزل للعصر، وفي المغرب والعشاء مثل ذلك إن غابت الشمس قبل أن

---

(1) أخرجه عبد الرزاق في «مصنفه» (4420).

(2) أخرجه البخاري (1061)

يرتحل جمع بين المغرب والعشاء، وإن ارتحل قبل أن تغيب الشمس أخر المغرب حتى ينزل للعشاء، ثم يجمع بين المغرب والعشاء.

خرَّجه أبو عمر من طرق بصيغ مختلفة، فهو حجةٌ على الحنفية.

وقياساً على الجمع بعرفة والمزدلفة، وهو مجمعٌ عليه، بجامع حصول الضرورة، أو قياساً على القصر بجامع التعيين للضرورة.

فإن رُدَّ الجمع بين العصر والمغرب أو الصبح والظهر نقضاً، فرَّقنا بالاشتراك فيما ذكرناه دون صورة النقض.

**حجة الشافعي** ما روى مالك في «موطئه» وغيره من أئمة الحديث «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الظهر والعصر في سفره إلى تبوك»[1]. ولأنها رخصة فتجوز بالسفر وحده كالقصر، أو لأن السفر مشقة فيبيح الجمع كالمطر في صلاة الليل.

**والجواب عن الأول:** أن ما رويتموه مطلَق، وما رويناه في جواب الحنفية مقيَّد مفصَّل، فيحمل المطلق المجمل على المقيّد المفصل.

**وعن الثاني:** بالفَرق، وهو أن القصر على وفق الأصل، لقول عائشة رضي الله عنها: «فرضت الصلاة مثنى مثنى، فأقرّت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر»[2]، والجمع على خلاف الأصل إجماعاً، لما فيه من تقديم الصلاة على سبب وجوبها الذي هو وقتها. ولأن القصر ردُّ الصلاة إلى ما هو من جنسها، وهو الصبح، وهو ركعتان، وهو أصل إجماعاً، وليس في الصلاة ما يقدم على وقته ويكون أصلاً.

ولأن مشقة السفر قوبلت بالقصر إجماعاً، فلو جوَّزنا الجمع لرتبنا عليه مجموع رخصيتن، فقياس هذا المجموع على جزئه باطل؛ لأن المجموع أعظم قطعاً، فيكون الفرق واقعاً ضرورة.

---

(1) أخرجه مسلم (1666)، والإمام مالك في «الموطأ» (478).

(2) أخرجه البخاري (343)، ومسلم (1602)، مع اختلاف يسير في الألفاظ.

**وعن الثالث**: بالفرق، وهو أن المطر يلزمه الطين والظلمة وبلُّ القماش والزلق في الطرقات، وخوض الظلمات لإدراك الجماعات إذا عاد المصلي للعشاء، بخلاف السفر أخف على النفوس، وربما جعل فرجة ونزاهة، وربما لم تشعر النفوس بمشقته، بخلاف ما ذكرناه.

**وأما الجمع بين المغرب والعشاء للمطر**، فقاله مالك والشافعي وابن حنبل، ومنع أبو حنيفة الجمع بين الصلاتين مطلقاً، كما تقدم تفسيره لذلك.

**لنا**: أنه عمل أهل المدينة، كما رواه مالك في «الموطأ»، ولما في الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر»[1].

قال مالك: أرى ذلك في المطر، وقياساً على القصر بطريق الأولى، لما تقدم أن مشقة الطين أعظم.

**فهذا هو التنبيه على الخلاف ومدركه من حيث الجملة.**

**وأما الحديث** الذي قصدتُ الحديث عليه، فهو هذا الحديث المتقدّم هاهنا، فإن مالكاً أوَّله بالمطر، قال صاحب «الاستذكار»: صحيح ولا يختلف في صحته، وروي: «من غير خوف ولا مطر»[2]، فبطل تأويل مالك. وفي بقية الحديث: قيل لابن عباس رضي الله عنهما: ما أراد بذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته، وفي بعض الطرق أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك بالمدينة، وفي بعضها سكت عن المدينة.

قال أبو عمر: وتابع مالكاً على تأويل المطر جماعةٌ بالمدينة وغيرها، منهم الشافعي.

قال أبو عمر: وعن ابن عباس: «صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ثمانياً جمعاً، وسبعاً جمعاً»[3]، قال عمرو بن دينار لأبي الشعثاء: أظنه أخر الظهر وعجل العصر، وأخر المغرب وعجل العشاء، قال: وأنا أظن ذلك، فتأولا الحديث على تأخير الظهر إلى آخر وقتها، وتعجيل العصر أول وقتها، مع مكانتهما من العلم، وجلالتهما في الفضل.

---

(1) أخرجه مسلم (1663)، والإمام مالك في «الموطأ» (480).

(2) أخرجه مسلم (1667).

(3) أخرجه أبو داود (1214)، والنسائي في «الكبرى» (589).

قلتُ: واستشكل هذا الحديث جماعةٌ من المتأخرين، وقالوا: التصريح بعدم المطر والسفر والخوف وقول ابن عباس: «أراد ألا يحرج أمته»، هذا نص صريح في جواز الجمع بغير عذر. **والجواب عن هذا الحديث من وجوه:**

**الأول:** أن قول جبريل: «**ما بين هذين الوقت**» في تأسيس قاعدةٍ وتقرير أصل عظيم في الدين، وهو أوقات الصلوات التي هي أفضل العبادات، يقتضي أنه أوصَلَ البيان إلى غايته، وعلى ما قاله المتوهم يقتضي أنَّ من الزوال يدخل وقت العصر على وجه الإباحة من غير عذر، وهو خلاف بيان جبريل عليه السلام في بيان وقت العصر.

**الثاني:** أن قوله: «**ما بين هذين الوقت**» مبتدأ وخبر، والقاعدة أن المبتدأ يجب انحصاره في الخبر، والمبتدأ هو «الوقت»، و«ما بين هذين» خبره، فيكون الوقت محصوراً في ما بين هذين، فلا يتعدى وقت العصر إلى وقت الظهر.

**وثالثها:** قال الترمذي في آخر كتابه: ما من حديث في هذا «الجامع» إلا قال به قائل من أهل العلم، إلا حديثين: أحدهما قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا زنى الزاني فاجلدوه، فإن أتى في الرابعة فاقتلوه»[1]، والحديث الآخر حديث ابن عباس هذا.

فقد نصَّ على أن هذا الحديث لم يقل به أحدٌ من العلماء، وما هو على خلاف الإجماع تعين أن يكون منسوخاً أو مؤولاً، كما قاله أبو الشعثاء وعمرو بن دينار.

**ورابعها: أن قوله (أنه)**[2] «**صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر أو جمع بين الظهر والعصر**» صيغةٌ مطلقة، لا عموم فيها؛ لأن «صلَّى وجَمَعَ» فعلٌ في سياق الثبوت، فهو كالنكرة في سياق الإثبات، وإذا لم يكن فيه عموم لم يتناول صورة النزاع، بل هو مجمل

---

(1) الذي في علل الترمذي: (جَميعُ ما في هذا الكتاب من الحديث فهو معمولٌ به، وبه أخذ بعض أهل العلم، ما خلا حديثين: حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم «**جمع بين الظهر والعصر بالمدينة، والمغرب والعشاء من غير ولا مطر**»، وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «**إذا شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**»).

2 زيادة ضرورية لاستقامة النص.

بالنسبة إلى خصوصها، وإنما كان يكون متناولاً لصورة النزاع أن لو قال: جمع بينهما في وقت الظهر أو عند الزوال، أو نحو ذلك، وإذا لم يكن متناولاً لصورة النزاع تعيَّن حمل ما فيه من الإطلاق على محملٍ يليق به من تأويل أبي الشعثاء وغيره، ولا يكون في ذلك صرف اللفظ عن ظاهره، حتى يحتاج إلى دليل؛ لأنه ظاهر له بالنسبة إلى هذه الصورة المعينة.

**وخامسها**: أن تقديم الصلاة على وقتها على خلاف القواعد؛ لأنها أسباب، وتقديم الحكم على سببه على خلاف الأصل، والقواعد لا تترك إلا للفظٍ يعيِّن مخالفتها، والمجمَلُ المحتمِل لا يعيِّن مخالفة قاعدة ولا يثبت به حكم مستأنف، بل ينزل على القواعد، بل لو كان اللفظ عاماً يتناول صورة النزاع لقضينا بتخصيصه بالقواعد، فكيف ولا عموم؟

**فإن قلتَ**: تأويل مالك وغيره بالمطر باطل؛ لتصريح الرواي في الطريق الآخر بعدم المطر، وتأويل أبي الشَّعثاء وغيره من العلماء بإيقاع الأولى آخر وقتها وبإيقاع الآخرة أول وقتها باطل بقول ابن عباس: «أراد أن لا يحرج أمته»، فإن تحرير الوقت على هذا الوجه لا يقدر عليه إلا بالرصد العظيم، والآلات الرصدية، حتى يفرغ الأول، ولم يبق من وقتها شيء حتى تصلى الأولى في آخر وقتها، وتصلى الثانية في أول وقتها، بحيث لا يفضل عن الأولى شيء من وقتها، ولا يتقدم الثانية في وقت الأولى شيء ألبتة، فلا يكاد يضبط ذلك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم لعظيم اطلاعه وصحة حزره، فشرعة مثل هذا الحكم لا يناسب عدم الحرج على الأمة، بل الحرج العظيم، فعلمنا أن التأويل باطلٌ أيضاً، فيبقى الحديث مشكلاً كما كان.

**قلتُ**: أما تأويل مالك والشافعي فيبطل جزماً بالرواية الأخرى، فلا يستلزم صحة هذا التأويل؛ لأنه على خلاف النص.

وأمَّا تأويل أبي الشعثاء وعمرو بن دينار وغيرهما من المتقدمين والمتأخرين فهو الصحيح.

**وأمَّا قول السائل**: إن هذا حرج عظيم في تحرير الأوقات على هذا الوجه، قلنا: مسلَّمٌ، لكن قول ابن عباس يحمله على نفي الحرج الذي يحصل فيه الوقت على وجه التقريب

دون التحقيق، وما يقع في ذلك من تقديم العصر في وقت الظهر أو تأخير الظهر عن وقتها على وجه الاجتهاد لا على وجه القصد يكون مغتفراً، بخلاف القصد إلى إيقاع العصر فيما يعلم أنه وقت الظهر.

وهذا هو الذي يتعيَّن وجهه في الحديث، وأن الحرج كان منفياً باعتبارها، ويعضده ما روي أنه صلى الله عليه وسلم «صلى ثمانياً، وأنه صلى سبعاً»، فإن هذه العبارة ظاهرة في الاتصال، فيحمل على الاتصال بالاجتهاد المذكور، لا على التقديم على ما هو معلوم من وقت الظهر، لما فيه من مخالفة القواعد، ويحمل اللفظ المطلق ما لم يدل عليه اللفظ، ولا يحمل على المطابقة الكلية، لما فيه من الحرج، لتعذر تحرير ذلك كما قاله السائل، مع أن ابن عباس صرح بأن ذلك شرع لنفي الحرج، فهذا هو المتجه، والله أعلم.

* * *

## سؤال جليل يعسُرُ الجواب عنه

وهو أن بعض أهل العلم قال في الجمع بين المغرب والعشاء لأجل المطر: مشكل جداً، بسبب أن تأخير العشاء إلى دخول وقتها واجب، وتعجيل ما قبل وقتها في الجمع معلَّل عند الفقهاء بإدراك فضيلة الجماعة؛ لأنه إذا صلى المغرب في المسجد وخرج إلى بيته، يعسر عليه الرجوع إليه، فيؤدي إلى أن يصلي في بيته فتفوته صلاة الجماعة، أو يجلس في المسجد لانتظار إيقاع العشاء في جماعة بعد دخول وقتها، فيشق عليه أيضاً، وهذه المَشاق تنتفي بترك الجماعة، فما عُجِّلت الصلاة قبل دخول وقتها إلا لتحصيل فضيلة الجماعة، فحنيئذ تعارض في هذا المقام الواجب، وهو تأخير الصلاة إلى وقتها، ويصليها في بيته فذّاً، والمندوب وهو فضيلة الجماعة، فقُدِّم المندوب على الواجب، فصلِّيت قبل وقتها لتحصيل فضيلة الجماعة، واطّراح الواجب الذي هو تأخير الصلاة لدخول وقتها، والقاعدة تقديم الواجب على المندوب، لا تقديم المندوب على الواجب، فهذا الحكم مشكلٌ جداً.

والجواب: أنّ القاعدة أن الأوامر تعتمد المصالح، والنواهي تعتمد المفاسد، فإن كانت المصلحة في الرتبة الدنيا كان حكمها الندب، أو في الرتبة العليا كان حكمها الوجوب، حتى يكون أعلى مراتب الندب يليه أدنى مراتب الوجوب، والمفسدة إن كانت في الرتبة العليا فحكمها التحريم، أو في الرتبة الدنيا فحكمها الكراهة، ثم تعظم مراتب الكراهة حتى يكون أعلى مراتب المكروه يليه أدنى مراتب التحريم، فلأجل هذه القاعدة قال العلماء: إن الواجب يقدَّم على المندوب، لأجل عظم مصلحته، فلا تفوت على المكلف فعل مصلحة الواجب، بالاشتغال بالمندوب، ومهما أمكن الجمع بين المندوب والواجب، والفاضل والمفضول تعين الجمع، ولا يأمر صاحب الشرع بطرح أحدهما، هذا هو القاعدة المقررة الشهيرة التي لا تكاد يوجد خلافها.

ثم إنَّ الندب قد توجد فيه مصلحة مساوية لمصلحة الواجب، وقد توجد مصلحة المندوب أعظم من مصلحة الواجب، ولذلك مُثُلٌ:

**أحدها:** دينار الزكاة مساوٍ لدينار صدقة التطوع في المصلحة، بشهادة العادة، ومع ذلك اختلفا في الوجوب والندب.

**وثانيها:** الفاتحة قراءتها خارج الصلاة مساوية لمصلحتها داخل الصلاة، في المصلحة المعلومة من موارد الشرع من الثناء على الله والتحميد والتفويض، إلى غير ذلك، مما يعقل من معاني الفاتحة.

**وثالثها:** الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم واجبة مرة في العمر، يثاب عليها ثواب الواجب، وهي مساوية لما يقع بعدها في المصلحة ومدلولات اللفظ.

**ورابعها:** قوله صلى الله عليه وسلم: «لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»[1]، قال بعض العلماء: هذا يدلُّ على أن مصلحة السواك مصلحة إيجاب، وإنما ترك الإيجاب رفقاً بالعباد.

**وخامسها:** يروى عنه عليه السلام: «صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك»[2] وهو يدلُّ على أن مصلحة السواك تزيد على مصلحة الصلاة الواجبة بأكثر من تسع وستين مرة.

**وسادسها:** «صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين صلاة»، رواه مسلم بلفظ «**صلاة**»[3]، وروى غيره بلفظ «**الدرجة**»[4] **و**«**الجزء**»[5]، وفسَّر العلماء ذلك بأن درجة أو جزء المراد به ثواب الصلاة، نص عليه صاحب المنتقى وغيره، فيكون وصف صلاة الجماعة يفضل أصل الصلاة بأربع وعشرين ضعفاً، وهذا الوصف الذي هو صلاة الجماعة مندوب لا واجب، فقد فضل المندوب الواجب.

---

(1) أخرجه البخاري (6813)، ومسلم (612)، واللفظ للبخاري.

(2) أخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (160).

(3) أخرجه مسلم (1508)، بلفظ «صلاة مع الإمام أفضل من خمس وعشرين صلاة يصليها وحده».

(4) أخرجه البخاري (619).

(5) أخرجه البخاري في «القراءة خلف الإمام» (152).

**وسابعها:** قوله صلى الله عليه وسلم: «**صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه، إلا المسجد الحرام**»[1]، ويدلُّ على أن وصف الصلاة بإيقاعها في المسجد النبوي تزيد على صلاة الفرض بتسعمائة وتسعة وتسعين ضعفاً، وأكثر من ذلك، وهذا الوصف غير واجب، وأصل الصلاة واجب، فقد زاد المندوب على الواجب.

**وثامنها:** قوله عليه الصلاة والسلام: «**صلاة في المسجد الحرام خير من ألف ومائة صلاة فيما سواه**»[2]. مع أن الصلاة فيه غير واجبة.

**وتاسعها:** قوله صلى الله عليه وسلم: «**صلاة في بيت المقدس خير من ثمانمائة صلاة فيما سواه**»[3].

**وعاشرها:** قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة :28]، فالإنظار واجب، ثم قال: ﴿وَأَن تَصَدَّقُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة :28] ، والصدقة غير واجبة، وهي الإبراء من الدين، فقد فضل المندوب الواجب؛ لتضمن هذا المندوب مصلحة الواجب التي هي الإنظار، مع مصلحة الإبراء، فالإبراء نظيره وزيادة، فلذلك فضل الإنظار الواجب.

فعلمنا بهذه الصور وشبهها أن المندوب قد يساوي الواجب أو يفضل عليه، ومع ذلك لا يوجبه الله تعالى لطفاً بالعباد.

**ولنا قاعدة أخرى،** وهي أنَّ الأصل في كثرة الثواب وقلته كثرة المصالح وقلتها، هذا هو الأصل، وقد يستثني الله ما يشاء عن هذا الأصل، ولذلك أجمع المسلمون على أن صدقة دينارين أفضل من صدقة دينار، وكذلك القول في كثرة الصلاة وقلتها، وكثرة الصوم وقلته،

---

(1) أخرجه البخاري (1133)، ومسلم (3440).

(2) أخرجه ابن ماجه (1406)، والإمام أحمد عن جابر بن عبد الله في «المسند» (14694)، بلفظ «وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه».

(3) أخرجه الطبراني في «الكبير» ورجاله ثقات كما في «مجمع الزوائد» للهيثمي(5873)، بلفظ «والصلاة في بيت المقدس بخمسمائة صلاة».

ولا يكثر الأجر إلا حيث يكون المبذول أكثر، ولو من مشاقِّ الأجساد والقلوب، ولذلك جاء «**أجرك على قدر نصبك**»[1]، و«**أفضل العبادات أحمزها**»[2]، بالحاء المهملة، أي أشقها.

إذا تقررت هذه الأمور فنقول: قدم الشرع المندوب على الواجب فدلَّ على أن مصلحته أتم، ونحن إنما نسلم تقديم الواجب على المندوب حيث يكون مصلحة المندوب أقل، فإذا ورد الشرع بالجمع على الصورة المذكورة كان ذلك دليلاً على أن وصف صلاة الجماعة يزيد على مصلحة الوقت، وترك الشارع إيجاب هذه المصلحة رفقاً بالعباد، فاندفع الإشكال حينئذ، وإنما كان يردُ الإشكال ويتعين أن لو قدم الشرع المصلحة القليلة على المصلحة الكثيرة، لا لمعارض، وأما على هذا الوجه فلا إشكال.

* * *

---

(1) أخرجه الحاكم في «المستدرك» (1733)، بلفظ «إن لك من الأجر على قدر نصبك و نفقتك»، مخاطباً عائشة رضي الله عنها.

(2) قال السخاوي في «المقاصد الحسنة» «قال المزي: هو من غرائب الأحاديث، ولم يرو في شيء من الكتب الستة». «وهو منسوب في النهاية لابن الأثير لابن عباس بلفظ سئل رسول الله أي الأعمال أفضل قال «أحمزها» وهو بالمهملة والزاي أي أقواها وأشدها».

## مسألة

أشكل على جماعة ضابط الأداء والقضاء، فقال الأصوليون والفقهاء: الأداء إيقاع الواجب في وقته المحدود له شرعاً، والقضاء إيقاع الواجب في غير وقته المحدود له شرعاً.

**هذا غاية حدٍّ رأيته**، والحدّان باطلان؛ فإن رد المغصوب والتوبة من الذنوب وأقضية الحكام عند نهوض الحجاج والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذه كلها واجبة على الفور، وأوقاتها محدودة أول الوقت ما يلي تحقق سبب الوجوب، وآخره زمان الفراغ من ذلك الواجب بحسب طوله وقصره وما يتقاضاه من الزمان، لأن هذا هو شأن الواجب على الفور، فقد صارت أزمنة هذه الواجبات محدودة شرعاً، ولا توصف بأنها أداء في وقتها، وإذا أخرجت عن وقتها وعصى المكلف لا توصف بأنها قضاء.

ولهذا إذا قلنا: الحج على الفور، فأخرَّه عاصياً لا يوصف بكونه قضاءاً، وكذلك إذا قلنا الأمر للفور، فأخَّر المكلف المأمور به لا يوصف بأنه قضاء، مع أنه قد تعيَّن له الزمن الذي يلي ورود الصيغة وفهم معناها، فبطل بهذه الصور كلها حد الأداء بدخولها فيه، وهي غير أداء، فيكون حدُّ الأداء غير مانع، وكذلك إيقاعها خارج وقتها يبطل به حد القضاء، فيكون غير مانع.

**وإذا بطل الحدان فنقول:**

تعيُّن الوقت له سببان: **أحدهما** يكون تعيُّنه تبعاً لمصلحة المأمور به، ومصلحة سببه، لا لمصلحة فيه نفسه، كتعين الزمان لإنقاذ الغريق، فإنه تابع لسقوطه في البحر، والزمن الذي يمكن فيه حفظ حياته عليه، فلو وقع في البحر قبل هذا الزمان تقدم زمان الوجوب، ولو تأخر تأخر، فدل ذلك على أن تعيينه تابع لمصلحة غيره، لا لمصلحة فيه نفسه. وكذلك سائر الفوريات المذكورة، فتعين سبب الحج تابع لوجود الاستطاعة، وقضاء القاضي تعينه تابع لزمان نهوض الحجة.

**وثانيهما**: يكون سبب تعينه مصلحة فيه نفسه، كأوقات الصلوات ورمضان للصوم، فإنا نعتقد أن الله تعالى إنما عينها لمصلحة فيها، دون سائر الأزمان، لا لأنها عرية عن المصلحة، وهكذا كلُّ تعبّدي معناه أنا لا نعلم مصلحته، لا أنه ليس فيه مصلحة، طرداً لقاعدة الشرع في رعاية المصالح.

**إذا تقرر أن تعيينها لمصالح فيها فنقول:**

**الأداء** إيقاع العبادة في وقتها المحدود لها شرعاً لمصلحة اشتمل عليها الوقت.

**والقضاء** إيقاع العبادة خارج وقتها المحدود لها شرعاً لمصلحة اشتمل عليها الوقت.

فاندفعت تلك النقوض كلها، وظهر بهذا التحديد سر قول مالك: أن الإعادة تكون في الوقت لا خارج الوقت إذا تركت مندوباً من العبادة، فإن المعيد في الوقت يحصل مصلحتين: مصلحة ذلك المندوب، ومصلحة الوقت، فإذا خرج الوقت لم يمكن تحصيل مصلحة الوقت، فضعف الأمر بالإعادة، فهذا تلخيص الأداء والقضاء.

* * *

## سؤال

**هذان الحدان باطلان بأمور:**

**أحدها:** المسبوق اختلف فيما يأتي به بعد سلام الإمام، هل هو أداء أم قضاء؟

فإذا قلنا بأنه قضاء مع أنه في الوقت بطل به حدُّ الأداء لعدم المنع، وحدُّ القضاء لعدم الجمع، ووقع الاتفاق على أنه قضاء إذا وقع على تلك الصورة، وإنما اختلفوا هل يوقعه على تلك الصورة أم لا؟ فمتى فاتته ركعتان من المغرب وصلاها جهراً لا يجلس بينهما، فهو قاض.

**وثانيهما:** إذا أفسد حجَّه فإنه يقضي في ثاني عام، ويوصف بأنه قضاء، مع أن الوقت لم يتعين لمصلحة فيه، بل تبع لوجود الاستطاعة كما تقدم تقريره، فبطل به حد القضاء بعدم الجمع.

**وثالثها:** قوله تعالى في صلاة الجمعة ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ ﴾[الجمعة :10] ، مع أن صلاة الجمعة لا توصف بالقضاء، وقد قال تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ﴾ولفظ قضيت من القضاء.

جوابه: أن لفظ القضاء مشتَرك، في اصطلاح العلماء بين ما وقع على خلاف نظامه، وما وقع بعد تعينه، فهذه مفهومات مختلفة، ولفظ القضاء موضوع لها في الاصطلاح على سبيل الاشتراك، وإذا حاول الفقيه ضبط حقيقة من مسميات المشترك لا ترد عليه بقية تلك الحقائق نقضاً، كمن حاول يحد العين بمعنى الحدقة فيقول: العين هو العضو الباصر المشتمل على سبع طبقات وثلاث رطوبات وعصب أجوف وروح في ذلك العصب، لا نقول له: يشكل عليك بعين الماء أو عين الذهب، فإنهما ليسا كذلك، وههنا إنما وقع التحديد لأحد مسميات القضاء، الذي هو ما وقع خارج وقته.

**وأما صلاة المسبوق** فمن قبيل ما وقع على خلاف نظامه، فإن نظام الصلاة في المغرب مثلاً أن يكون جهرها أولاً وسرها آخراً، فإذا انعكس الحال سمي قضاءًا بهذا التفسير. وحجة القضاء لأنها تعينت بالإحرام بها، فسميت قضاءاً بهذا التفسير الأخير.

**وأما آية الجمعة** فجوابها أن القضاء في الفعل إنهاء الشيء إلى آخره، ومنه قول الشاعر:

وعليهما مسرودتان قضاهما داود أو صنع السوابغ تبع

أي فعلهما داود، فالقضاء بهذا التفسير لغوي، ومعنى الآية: إذا فعلت الصلاة، والحد إنما وقع للقضاء في الاصطلاح العرفي لا في الوضع اللغوي، فلا ترد الآية على الحد.

* * *

## مسألة

أشكل على جماعة من المالكية كيف يجتمع الأداء والإثم إذا صليت الظهر عند غروب الشمس، مع تعمد التأخير، فقال: كيف يكون مؤدياً آثماً، وإنما يكون آثماً إذا كان قاضياً مع تعمد التأخير.

**والحقُّ أنه مؤدٍ آثم، وتقريره:** أن الله شرع الوقت للصلاة في حق أرباب الأعذار من الزوال مثلاً إلى غروب الشمس، وشرعه في حق غير أرباب الأعذار من الزوال إلى آخر القامة باعتبار الظهر، فصار مطلَق الوقت مشتركاً بين أوقات الضرورة وأوقات الاختيار، فإنَّ الوقتَ يوصف بكونه وقتَ ضرورةٍ وقتٌ مع قيد، والوقتُ مع قيد وقتٌ وزيادة القيد. وحدُّ الأداء في اصطلاح العلماء هو إيقاع العبادة في وقتها على ما تقدَّم تحريره فيما قبل هذه المسألة، فصدق أن الظهر أداء عند غروب الشمس، لوقوعها في وقتها من حيث الجملة، وليس الأداء عبارة عن إيقاع العبادة في وقتها الاختياري، بل في وقتها الذي هو أعمّ من الاختياري أو الضروري، فصدق عليها الأداء لذلك بالضرورة، ولزمه الإثم؛ لأن الله أوجب على المختار أن لا يتعدى بالظهر القامة التي هي بعض الوقت، ولم يجعل له أن يؤخرها ما بقي من مطلق الوقت شيء، بل شرع بعض الوقت له، وحرم عليه بقية الوقت وإن كان يؤخر العبادة إليه، فصدق أنه آثم لتعديه لبقية الوقت الممنوع من التأخير إليه، وكان مؤدياً لوقوعها في مسمى الوقت الذي هو أعم من الاختياري والضروري، وليس الأداء عبارة على إيقاع العبادة مع موافقة الأمر والشريعة، بل عن إيقاع العبادة فيما سمي وقتاً في الاصطلاح، وهذا أعم من كونه إثماً أم لا، فلما أخر عن الوقت الاختياري الذي أوجبه الله تعالى اجتمع الأداء والإثم قطعاً.

فهذا هو الحقُّ المتعين، والقول الآخر وهو أنه غير آثم هو المشكل الذي لا يتجه ألبتة إلا بالخيالات الباطلة.

## مسألة

وقعَ لكثيرٍ من الفقهاء أن الزوال لا يتحقق إلا بزيادة الظل بعد نقصانه، وهو المنصوص في كتب الفقه، فيقولون: يجب الظهر بزوال الشمس، وعلامة ذلك زيادةُ الظل بعد نقصانه، وليس الأمر كذلك، بل يحصل الزوال والظل لم يزد شيئاً، ويعرف ذلك من الرخامات الموضوعة لمعرفة الأوقات، فإن فيه خط الزوال ممتداً من الجنوب إلى الشمال، فمتى كان الظل غربيه لم تصل الشمس إلى خط الزوال بعد في السماء، ومتى وصل الظل إليه وانطبق عليه فقد وصلت الشمس إلى قوس الزوال في كبد السماء، ومتى خرج الظل عن ذلك الخط في الرخامة فقد زالت الشمس عن وسط السماء وأخذت في انحطاط إلى أفق المغرب، وعند أول خروج الظل عن خط الزوال في الرخامة في زمان الصيف يكون الظل قصيراً عند الزوال، يشاهد طول الظل قبل أن يصل إلى ذلك الخط قريباً منه في قدره إذا وصل إليه، وإذا خرج عنه طول الظل في الثلاثة أحوال واحداً في الحس، ومع ذلك يقطع بالزوال، فيعلم أنه لا يشترط في الزوال زيادة الظل.

وقد بالغ الهروي في ذلك لما سمع بعض الفقهاء يشترط زيادة الظل، فوضع آلة تسمى بأرض مصر بالستينية؛ لأنها تنصب على ارتفاع دائرة الحمل والميزان، وارتفاعها بمصر ستون درجة، فلذلك سميت بالستينية.

ومن خصائص هذه الآلة أن الظل يكون فيها أول الوقت وعند الزوال وعند العصر وآخر النهار سواء، لا يزيد ولا ينقص في الفصول كلها أبد الدهر، بل يدور الظل من المغرب إلى المشرق من غير زيادة في جملة أجزاء اليوم، ولذلك سرٌّ مكنون في علم المواقيت، مستنبط من الدورة الرحوية، وأن الظل إنما يزيد إذا فرضت الدورة حمايلية، كما تقرر ذلك هناك، بل الحق أن الزوال يتحقق بالعلم بخروج الشمس عن وسط السماء، ويعلم ذلك بطرق، أحدها زيادة الظل، ولا يلزم من عدم دليل معين عدم المدلول؛ لجواز قيام دليل آخر غيره.

## تنبيهٌ على غور عظيم

وهو أنه اتفق أنَّ الفقيه شيث[1] بقِنَا من أعمال صعيد مصر، كان يناقش الشيخ عبد الرحيم[2]، وهما جميعاً مقيمان بقِنا، فكان من جملة ما يناقشهم فيه، تعجيل الصلوات حرصاً على فضيلة أول الوقت، فيقول لهم: صليتم قبل الوقت، فاتفق في بعض الأوقات أن صلوا الظهر، ثم زالت الشمس بعد ذلك في رأي العين، فأنكر عليهم الفقيه شيث تلك الصلاة، وقامت الحجة له عليهم بحصول الزوال والأذان بعد صلاتهم، فقال الشيخ عبد الرحيم: سمعت حسَّ حركة الشمس عند زوالها في وسط السماء قبل أن تظهر في الأرض. وكان الشيخ عبد الرحيم مشهوراً بالصلاح العظيم والكرامات المشهورة، وللناس فيه حسن ظن عظيم، فأمَّن على قوله ذلك خلقٌ عظيم، وعدوا اطلاعه على ذلك في وسط السماء قبل أهل الأرض من كراماته، وقضوا بصحة تلك الصلاة، وطائفة أخرى منعت ذلك وأنكرت الصلاة في تلك الحال، وأوجبت القضاء، وهذا هو الحقُّ، وأبيِّن ذلك بعد تسليم اطلاع الشيخ على ما قاله رحمه الله، **فأقول:**

إن الله كلف بالصلاة تكليفاً عاماً للعوام والخواص، والصالح والطالح، بل المسلم والكافر؛ لأنه مخاطب بفروع الشريعة، والتكليف العام يعتمد سبباً عاماً يمكن اطلاع المكلفين عليه، وما ذلك إلا الرؤية الظاهرة التي يشترك فيها الكافر والمسلم، فلا يكون الزوال الذي في السماء ولا يطلع عليه إلا الملائكة وخواص الأولياء بطريق الكشف سبباً للتكليف ألبتة.

**وثانيها:** أن قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء :78] ينصرف إلى الدلوك المتعارف بين المخاطبين، وما ذاك إلا الزوال الظاهر، دون الباطن الخفي.

---

(1) قال في «الطالع السعيد» ص137-138: شيث بن إبراهيم بن محمد بن حيدرة بن الحاج، الفقيه المالكي النحوي القفطي، كان قيماً بالعربية، وله فيها تصانيف.

(2) هو الإمام الصالح عبد الرحيم البيساني، انظر: «الطالع السعيد» ص 138.

**وثالثها**: أن قول جبريل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «**ما بين هذين الوقت**» إشارة إلى ما وقع من الزوال في ذينك اليومين، والواقع في ذلك إنما هو الزوال الظاهر دون الخفي، فوجب أن يكون الوقت إنما هو بعد الزوال الظاهر، والخفي لا يكون من الوقت.

**ورابعها**: أن ذلك لو كان معتبراً لوقع في السلف الصالح من الصحابة أو غيرهم أو نبهوا عليه ولو على وجه الندرة، ولما لم يقع ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا من الصحابة وهم بحار العلوم ومعادن كل خير، علمنا أن الاعتماد على ذلك لا يصح، وإنما يصح الاعتماد على الزوال الظاهر.

**وخامسها**: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدُّ الزوال الظاهر، وقال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ﴾ [الحشر :7]، وقال صلى الله عليه وسلم: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[1]، فوجب أن يكون تعديه ليس من الشرع ولا مشروعاً، وقتاً ولا غيره.

**وسادسها**: أنه لو طار ولي الله تعالى إلى جهة السماء حتى أبعد عن الأرض جداً قبل طلوع الفجر بساعة، فإنه يرى الفجر في مكانه، بل ربما رأى الشمس، ومع ذلك يحرم عليه صلاة الصبح حينئذ؛ لأن الفجر الذي نصبه الله سبحانه سبباً لوجوب الصبح إنما هو الفجر الذي نراه من على سطح الأرض، وكذلك ههنا لا يكون سبب وجوب الظهر إلا الزوال الذي تشاهده العامة.

**وسابعها**: أنَّ الله نصب خروج الهلال من شعاع الشمس سبباً لوجوب رمضان، وشعاع الشمس هو المانع للأبصار من رؤيته في مجرى العادة، فلو أن أحداً حديد البصر رآه وهو في الشعاع، أو كان ذلك كرامة لولي لم يجب بتلك الرؤية صوم، بل حتى تتحقق الرؤية العادية، فكذلك هاهنا.

* * *

(1) أخرجه البخاري (605).

## مسألة من نوادر أحكام الأوقات (1)

مسألة فرضها بعض العلماء فقال: إذا زالت الشمس ببعض بلاد المشرق وفيها وليٌّ الله تعالى، فطار لأرض المغرب، فوجد الشمس لما طلعت على تلك الأرض، هل يجوز له أن يصلي الظهر بالمغرب بناء على ما لابسه من الزوال بالمشرق أم لا يجوز له؛ لأن له حكم أرضه التي هو فيها؟ فقال: الحق أنه مخاطب بزوال البلد الذي توقع فيه الصلاة؛ لأنه صار من أهلها، وأهل كل بلد مخاطبون بزوالهم وأوقاتهم بحسب أحوالهم.

وكذلك إذا حصل الكسوف في قطرٍ لا يلزم أهل القطر الآخر الذي لم تكسف فيه الشمس أن يصلوا صلاة الكسوف.

وهذه المسألة مع هذا التقدير يؤيد الصواب في المسألة التي قبلها، وقول الفقيه شيث رحمه الله.

ويعكِّرُ على مشهور مذهب مالك في هلال رمضان أنه إذا ثبت ببلد لزم أهل الأرض أن يصوموا، والشافعي يقول: لكل قوم رؤيتهم، وهذا هو الصحيح من جهة النظر، وهي مسألةٌ اختلف فيها الصحابة رضي الله عنهم، وكذلك من بعدهم، والصحيح أن لكل بلد رؤيتهم كما فهرس عليه البخاري، وذكر قضية معاوية بالشام، ومخالفة ابتداء صيامه لابتداء صوم أهل المدينة في تلك السنة، وقياساً لوقت الصوم على أوقات الصلوات، فانعقد الإجماع على أن لكل قومٍ زوالهم وفجرهم، وكذلك لكل قومٍ هلالهم، وهو متجه جداً.

* * *

## مسألة من نوادر أحكام المواقيت (2)

فتيا جاءت من بلاد البرغال، من الإقليم السابع إلى بخارى، يقولون فيها: أنه جاءنا رمضان وطول الليل نحو ثلث ساعة، إن اشتغلنا بالفطر طلع علينا الفجر قبل أن نصلي المغرب والعشاء، وإن اشتغلنا بالصلاة فاتنا الفطر لضيق الزمان، فأيهما يبدَّأ؟ وأيهما يفوَّت؟

فأفتاهم فقهاء بخارى بالاشتغال بالفطر، وتفويت الصلاة؛ لأن مصلحة الأجساد مقدمة على العبادات، بدليل المريض يسقط عنه الطهارة وأركان الصلوات والصوم وغير ذلك.

وهذا الفرض في الوقت ممكن قطعاً، وواقع فيما إذا كان عرض البلد نيفاً وستين درجة، وقد بينت في «**المهاد الموضوع والسقف المرفوع**»، وهو جغرافيا وضعتها وصورت فيها أحوال الأرض وأسقاعها وبحارها وأوضاعها، وأحوال السموات وأسرارها، وأن النهار والليل يكون كل واحدٍ منهما من عشر عشر ساعة إلى نصف سنة، وأكثر من ستة أشهر لا يكون، وذلك مما قام عليه البرهان القطعي في علم الهيئة.

فهذه الفتيا صحيحة وواقعة، غير أن هذه الحالة لا تدوم في جميع الأعوام، بل تصادف رمضان في بعض السنين وفي بعضها لا تصادفه بحسب اختلاف الشمس مع حركة القمر والهلال.

* * *

## مسألة تشبه ما قبلها
## وقعت في مذهب الشافعي

سُئل عن قطر يطلع فيه الفجر قبل غروب الشفق، لصغر القوس الكائنة تحت الأرض من دائرة الشمس، فكيف يصنع بالصلاتين المغرب والعشاء؟ هل يصلي الصبح قبل مغيب الشفق أم لا يجوز ذلك؟ وهل يقضي على العشاء بالقضاء لأجل طلوع الفجر أم لا يقضي عليها لبقاء الشفق؟

قال الشيخ أبو محمد والد إمام الحرمين: «لا يصلي العشاء حتى يغرب الشفق، ولا يكون قضاءً لبقاء وقتها، ويتحرى بصلاة الصبح فجر من يليهم من البلاد، ولا يعتبر فجر هذا الفجر الذي لهم».

❋ ❋ ❋

## مسألة من نوادر الفتاوى في المواقيت

أخوان أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب، مات كل واحدٍ منهما عند الزوال، فهل ينتفي التوارث بينهما لعدم تقدم موت أحدهما على الآخر؟ أو يجري بينهما التوارث؟ وأيهما يرث صاحبه؟

والجواب: أن الذي بالمغرب يرث المشرقي؛ لأن الشمس تزول بالمشرق قبل زوالها بالمغرب، فالمشرقي مات أولاً، فهو الموروث.

وقد وقع الكسوف العام بمصر في دولة الملك الصالح أول قدومه على مصر، فغاب نور الشمس بجملته، ورئيت النجوم عند العصر، وأنا أشاهد ذلك، وسألت أهل تونس: متى كان عندهم؟ فقالوا: صلاة الظهر، فكان بين أفقنا وأفقهم ثلاث ساعات، فجميع أحوال الشمس تكون بالمشرق قبل المغرب، حتى يكون غروب الشمس عند بعض بلاد المشرق، وهو عين طلوعها على بعض بلاد المغرب، وما من درجة تتحركها الشمس إلا وهو طلوع وغروب لقوم، ونصف نهار لقوم، وعصر لقوم، ونصف ليل لقوم، وصبح لقوم، وظهر لقوم، وعصر لقوم ومغرب لقوم وعشاء لقوم، وكذلك جميع ما ينسب للشمس، وذلك محرَّرٌ بالبرهان القطعي في موضعه.

* * *

## مسألة

وقع للمالكية والشافعية في كتبهم مسألة شنَّعها عليهم الناس، وهي اجتماع العيد والكسوف، فأي الصلاتين نبدأ بها؟ فأفتى أصحابنا بتقديم الكسوف.

ووجه التشنيع في ذلك أن الشمس إنما تكسف باجتماعها مع القمر في درجة واحدة، وذلك إنما يكون في أيام السِّرَار، ودخول القمر في شعاع الشمس، وذلك إنما يكون في التاسع والعشرين من الشمس أو الثلاثين منه، أما إذا انفصل القمر عن شعاع الشمس، فقد بعد عن جرم الشمس فلا تنكسف.

فهذا العيد المفروض إن كان عيد الفطر فقد فارق جرم القمر الشمس بنحو عشرين درجة فلا كسوف، وإن كان عيد الأضحى فقد مضى من الشهر ثلاثة وبقي بين القمر والشمس نحو مائة وعشرين درجة، فالاجتماع أبعد، فهذا الفَرض محالٌ، وإذا جوزنا مثل هذا وبيناه حكماً فلنتكلم على ما إذا اجتمع عيد الفطر أو عيد الأضحى، أيهما يقدم؟ وإذا اجتمع عاشوراء ورمضان هل يبقى صومه مندوباً كما كان أم ينتقل إلى الوجوب؟ وإذا طلعت الشمس نصف الليل هل يفوت وقت العشاء والصبح أم لا؟ وإذا قطعت رأس زيد وبقي جسده حياً هل يورث لقطع رأسه أم لا يورث لبقاء حياته في جسده؟ إلى غير ذلك من الكلام النازل الذي لا يليق بالفقيه التحدث عليه.

والجواب: أن هذه المسألة ليست من هذا القبيل، بل هي ممكنة وواقعة في الوجود. وبيان ذلك أن كسوف الشمس بالقمر كما تقدم تقريره إنما هو من الأمور العادية، لا من العقليات، فجاز أن يكسف الله تعالى الشمس ويذهب ضوؤها بغير القمر، كما يكون في يوم القيامة، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ۝ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ۝ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۝﴾ [القمر:7-9]، وقال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ﴾[التكوير:2]، بخلاف اجتماع العيدين وعاشوراء ورمضان فإنه مستحيل عقلاً.

فإنا قد تقرر عندنا أن بين العيدين أكثر من شهرين، وما كان مفروضاً على هذه الصورة استحال عقلاً وقوعه على خلاف ذلك الفرض، كما يستحيل حصول العصر عند الزوال؛ لأن العصر حقيقته ما كان بعد الزوال بثلاث ساعات وأكثر، فيستحيل أن يقع بعد ساعتين، فضلاً عن الاجتماع، وكذلك جميع الأزمنة والبقاع ما فرض بعيداً استحال عقلاً أن يكون قريباً، كما أن ما فرض قريباً أو مجاوراً يستحيل أن يكون بعيداً، وكذلك القول في عاشوراء ورمضان من باب المستحيل العقلي لا العادي، بخلاف ما نحن فيه، هو ممكن عقلاً.

وأمَّا قطع رأس زيد مع بقاء حياته فهو من الممكن أيضاً، وإنما العادة تحيله، وليس من هذا الممتنع على الإطلاق، ويجوز العقل أن يكون قطع رأسه كقطع يده مع بقاء حياته، ولا يتعذر الكلام فيه، ولا يقبح، ألا ترى أنا لو سئلنا عمن أحياه الله بعد موته على يد عيسى أو على يد غيره من الأنبياء، أو جعل كرامة لبعض الأولياء، فوهب له مال حينئذ وقَبِله، هل يورث عنه ثانياً كما ورث ماله أولاً أم لا يورث إلا مرة واحدة كما جرت العادة؟ ويكون ماله هذا لبيت المال إذا مات، لعدم المصروف فيه؟ وهل إذا صادف تركته لم تقسم هل يبطل الإرث فيها لأنه أولى بماله، أو لا يبطل ويشارك من انتقل إليه الإرث بالمناسخة فتقسم عليه وعلى من انتهى إليه الإرث؟ لأنه لا يقصر عنهم لأصالته؟

كل هذا للفقه فيه مجالٌ، وكلُّه من المستحيل العادي، لكنه وقع، وقد وقع مثل هذا الاستفتاء في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أخبر عن أيام الدجال أن بعض أيامه كسنة وبعض أيامه كشهر، الحديث بطوله، فقالوا: «يا رسول الله كيف نصنع بالصلاة؟ فقال: اقدروا لها»[1] مع أن اليوم مثل السنة من المستحيل العادي، فعلمنا أن الكلام في الممتنع العادي الذي هو ممكن عقلاً متيسر من حيث الجملة، فإذا وقع منه أفراد أمكن أن يقع مثلها من ذلك النوع أو من غيره، فيحسن الحديث فيه، مع أن مسألتنا هذه لها مزية على غيرها، وأنها من الممكن العادي والعقلي معاً.

---

(1) أخرجه مسلم (7560).

بيان ذلك أن جماعة من الأسارى بأرض العدو تلتبِس عليهم الشهور، فيتحرون لها، فيصومون بحسب ما يؤدي إليه حزرهم، وذلك حكم الله عليهم، كمن اشتبهت عليه القبلة، فحكم الله في حقهم اتباع اجتهادهم وحزرهم، فمع ذلك يقع حزرهم لرمضان قبله بيوم، والغيوم موجودة فيأتي عيدهم قبل مفارقة القمر شعاع الشمس، فيحصل الكسوف والعيد، وجهلهم بتعذر الاجتماع لا يرفع حكم الله بتوجه الصلاتين عليهم، كما لم يرفع الأمر بالصوم والتوجه إلى غير الكعبة عند الجهل بها، وما كل الناس يعتقد تعذر الكسوف مع العيد، بل أكثر الناس لا يخطر ذلك بباله، وإنما يعتقد ذلك الفضلاء الجامعون لفنون من العلم.

فقد تُصُوِّرت المسألة ممكنة وواقعة، وكذلك يتصور ذلك في غير الأسارى في أهل بلدٍ أسلموا من أهل الحرب، تغلب عليهم الجهالة كالفرنج ونحوهم، وتوالت عليهم الغيوم، وأعلمهم المسلمون بأمر الصلاة، وما هو من الضروريات دون دقائق الفقه، فإنهم يصومون ويقدرون لرمضان ويصادفون الكسوف كما تقدم في مسألة الأسارى، بل أجزم أن طوائف من بلاد التكرور ممن أسلم في أقصى الجنوب يتفق لهم ذلك لتوالي الغيوم وجهلهم بدقاق الحقائق، ومن باشرهم علم من حالهم ذلك، وهم أهل عماد واسع، ومملكة عريضة، وليس أحد من أهل العلم الوافر يلابسهم ألبتة إلا في غاية الندرة، وحينئذ تتجه أحكام الله تعالى عليهم بحسب جهلهم واعتقادهم كما قلناه في الأسارى.

وكذلك أقاليم أقصى الشمال من الترك وغيرهم، ضعفاء العقول جداً لبعدهم عن الاعتدال في الأقاليم، فأمزجتهم منحرفة وعقولهم لذلك ضعيفة، وقد دخل كثير من تلك البلاد في الإسلام كما دخلت طوائف من التكرور في الجنوب، فتصور منهم ذلك، ويكون واقعاً، بل يأجوج ومأجوج، نص العلماء على أنهم كفار، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الصحيح: إنهم أهل النار، لما جزع المسلمون من أن آدم يأمره الله بإفراز أهل النار، «فيخرج من ذريته من كل ألفٍ تسعمائة وتسعة وتسعون»[1]، ولا يدخلون النار إلا

(1) أخرجه البخاري (3170)، ومسلم (554).

وهم كفار، والكفار مخاطبون بالفروع، فيخاطبون بهذا الفرع، فيكون حكم الله تقديم الكسوف على العيد في حقهم إذا اجتمعا، بسبب جهلهم وتوالي الغيوم عليهم.

**والعجب ممن يشنع هذه المسألة على الفقهاء وهو من الفقهاء**، ويعلم أن مسألة صيام الأسير مع التباس الشهور مذكور في كل ديوان من الفقه، ومسألتنا هذه تخرج من حاصرة تلك المسألة بعينها.

فقد ظهر أن هذه المسألة ممكنة وواقعة عادة وشرعاً، ولا حاجة إلى ما قاله المازري وغيره من الاكتفاء في هذه المسألة بصلاحية تعلّق القدرة بها، فإن الله تعالى على كل شيء قدير، بل حصل ما هو أخص من ذلك، والتحقت هذه المسألة بمسألة الصيام في حق الأسير، ومسألة الخناثى، ومسألة الولد يأتي بعد خمس سنين أو سبعة على الخلاف، ومسألة من له يد زائدة هل يجب غسلها في الوضوء أم لا؟ ومسائل الفرائض في أنساب المجوس إذا كانت أم امرأته وابنه أخوه من أمه، ونحو ذلك، فبأي الأسباب يرث؟ مع أن هذه المسائل في غاية الندرة، وعمري لم أشاهد منها شيئاً وليس فيها تشنيع لوقوعها في العالم على وجه الندرة، فكذلك مسألتنا واقعة على وجه الندرة، ولا قبح في ذكرها في مسائل الفقه.

ولقد كانت هذه المسألة تؤلمني لما فيها من انطلاق الألسنة على العلماء، فلما فتح الله تعالى بوجه تخريجها ونقلها من غير الواقع إلى الواقع وانسدَّ باب التشنيع بحضور نظائرها وتيسر أمرها ووقوعها، فرحتُ بذلك فرحاً كثيراً، لما انسد باب المطاعن عن أهل العلم، ولذلك وضعتها ههنا، ليفوز غيري بهذه البغية، كما فزتُ بها، ولم أر أحداً سطر ما يشفي الغليل فيها من الكتب التي رأيتها، بل التشنيع والتهويل والاعتماد على ما يضعف عليه التعويل من مجرد الإمكان العقلي من غير زائد على ذلك مما يسد باب التشنيع بالكلية.

* * *

فهذه نحو عشرين مسألة، اشتملت على طرق من العلم، ودقائق من الفقه، وأسرار من النظر والفكر العقلي والنقلي، تجلى بها الصدور والمجالس، ويمتاز بها الفضلاء والأعيان، وتعدُّ من محاسن الزمان، قصدتُ أن أطرف بها إخواني من طلبة العلم، كثَّر الله عددهم، وضاعف مددهم، رجاء نفعهم وبركتهم، ودعاهم وصلاتهم، سائلاً من الله تعالى حميد العاقبة لي ولهم في الدنيا والآخرة، وأن يتغمدنا بعفوه ولطفه وصفحه، ويعمنا بجوده وفضله، إنه جواد كريم، بر رحيم.

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم، والحمد لله وحده، وصلى الله على من لا نبي بعده، محمد وآله وصحبه.

# فهرس المحتويات

الموضوع الصفحة

_Toc286928859
مقدمة الأستاذ الحبيب بن طاهر .................................... 4
مقدمة .................................................................... 10
عملي في الكتاب ........................................................ 11
مخطوط كتاب اليواقيت ................................................. 11
ترجمة مختصرة للإمام شهاب الدين القرافي ............................ 14
الورقة الأولى من النسخة التونسية الثانية ..............................20
مقدمة المؤلف ..........................................................22
مباحث في قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ ...................................23
البحث الأول: في سببها ................................................23
البحث الثاني: في معنى لفظها ...........................................23
البحث الرابع: في تحقيق المبتدأ والخبر في قوله تعالى: ﴿هِىَ مَوَٰقِيتُ﴾ ........... 25
سؤال مدهش في إبطال القول بالمبتدأ والخبر ...............................27
البحث الخامس في قوله تعالى ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ﴾ ...............................29
فائدة حسنة: أسماء الأيَّام ................................................33
فائدة نحوية: «يوم الاثنين» ...............................................34
فائدة لغوية: أسماء ليالي الشَّهر ............................................34

الموضوع | الصفحة

مسألة: الواجب الموسَّع ........................ 35

مسألة: وقت الظُّهر ووقت العصر ........................ 40

أسولة على أحاديث وقت الظهر والعصر ........................ 41

فائدة حسنة: طول وقت الظهر والعصر ........................ 47

فائدة من علم المواقيت: اختلاف وقت دخول العصر بحسب اختلاف البلاد........... 49

مسألة: اشتراك وقتي الظهر والعصر، ووقتي المغرب والعشاء........................ 51

مسألة: هل للمغرب وقتان: اختياري وضروري؟........................ 53

مسألة: وقت العشاء ........................ 55

فائدة لغوية: اسم العشاء ........................ 57

فائدة لغوية فقهية: الشَّفق ........................ 57

فائدة من علم المناظر وعلم الهيئة، الحمرة والبياض ........................ 58

فائدة: الوجوب الموسع للصلاة ........................ 59

قاعدة نفيسة: تعلق الخطاب بالمشترك (واجب فيه وعليه وبه ومطلق) ................. 64

قاعدة جليلة أصولية عقلية فقهية إجماعية: الوجوب متعلق بالقدر المشترك ........... 65

قاعدة: الأوقات المعتبرة في الشريعة بالنسبة إلى الأحكام والأفعال........................ 71

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


الفصل الأول: الوقت الذي هو سبب.................................. 71

الفصل الثاني: في الشرط، والوقت الذي هو شرط ..............................73

الفصل الثالث في الوقت الذي هو ظرفٌ للوجوب فيه. ......................... 76

مسألة: أول وقت صلاة الصبح ................................... 83

مسألة: هل يشترط في جواز تأخير الصلاة العزم على البدل؟ ...................... 87

قاعدة شرعية شريفة: أنواع البدل في الشريعة ............................. 88

مسألة: حيض المرأة قبل خروج الوقت لا يوجب القضاء عليها بعد الطهر ...........92

مسألة: نصب الأوقات أسبابا للصلاة تعبد، وفيه بعض الحِكَم ....................100

مسألةٌ في الجمع بين الصلاتين وبيان معنى حديث الجمع بدون عذر ................102

سؤال جليل يعسُرُ الجواب عنه: سبب جمع الصلاة في المطر ........................108

مسألة: مناقشة ضابط الأداء والقضاء ..................................112

مسألة: اجتماع أداء الصلاة مع إثم التأخير إلى الوقت الضروري .......................116

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| مسألة: ظل الزوال | 117 |
| تنبيهٌ على غور عظيم: تعارض كشف الولي والأسباب العادية للصلاة | 118 |
| مسألة من نوادر أحكام الأوقات: وقت من سافر هل هو وقت أول السفر أم الوصول إلى المكان المقصود؟ | 120 |
| مسألة من نوادر أحكام المواقيت: ضيق الوقت بين المغرب والفجر | 121 |
| مسألة تشبه ما قبلها وقعت في مذهب الشافعي: غياب وقت العشاء والفجر | 122 |
| مسألة من نوادر الفتاوى في المواقيت: ميراث بين من ماتا في بلدين مختلفين | 123 |
| مسألة: اجتماع العيد والخسوف، وبيان نظائر هذه المسألة، وخطأ من طعن في الفقهاء | 124 |
| فهرس المحتويات | 128 |